Rev J. Murphy

Dunboyne Establishment

Maynooth College

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ.

Volumen III.

PETRUS BECKX
PRÆPOSITUS GENERALIS SOCIETATIS JESU.

Cum opus, cui titulus : *Institutiones philosophicæ. Volumen III. Psychologia — Theologia*, a P. Salvatore Tongiorgi nostræ Societatis sacerdote lingua latina conscriptum, aliquot ejusdem Societatis Theologi, quibus id commisimus, recognoverint, ac in lucem edi posse probaverint; facultatem damus ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur. In cujus rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo nostro munitas dedimus.

Romæ die 28 decembris 1861.

L. † S.

PETRUS BECKX.

IMPRIMATUR.

Fr. Hieron. Gigli O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR.

Fr. A. Ligi O. M. C. Archiep. Icon. Vicesg.



APPROBATIO ILLISS. AC REVISS. DOMINI EPISCOPI BRUGENSIS.

Institutiones Philosophicæ quas R. P. Tongiorgi S. J. P. et in collegio romano philosophiæ professor, alumnis suis dictavit et typis romanis nuper descripsit, tanto pondere doctrinæ, tanta ratiocinii vi et perspicuitate sermonis eminent, quinimo tam eximio opinionum delectu præstant, ut eas, præ cæteris, in usum scholæ philosophicæ Minoris nostri Seminarii Rollariensis adoptaverimus.

Brugis, 8 septembris 1862.

† J.-B., Episcopus Brugensis.

Illust. ac Rev. Dominus Episcopus Leodiensis has *Institutiones* pariter adoptavit pro schola philosophica Minoris sui Seminarii Sancti Trudonis.

INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ

SALVATORIS TONGIORGI

E SOCIETATE JESU

PHILOSOPHIÆ PROFESSORIS

IN COLLEGIO ROMANO EJUSDEM SOCIETATIS

EDITIO QUARTA

VOLUMEN III.

PSYCOLOGIA — THEOLOGIA

BRUXELLIS
EXCUDEBAT H. GOEMAERE
SUMMI PONTIFICIS TYPOGRAPHUS.

1869

APPROBATIO ILL$^{MI.}$ AC REV$^{MI.}$ DOMINI EPISCOPI LEODIENSIS.

Eximie Domine,

Jampridem nobis significaveras, te valde cupere, ut in manus discipulorum tuorum liber de disciplinis philosophicis ratione scholastica digestis traderetur, qui his dotibus excelleret, quibus ejus generis tractatus præcipue commendantur. Ut his tuis votis respondeamus, Institutiones R. P. Tongiorgi in Collegio Romano professoris, cujus ipse lectiones non sine emolumento ac laude per tres annos hausisti, præ cæteris optavimus, quia præclari hujus auctoris scripta philosophica eas omnes dotes, quas nobis enumerasti, exhibent, eruditorum quidem virorum et nominatim doctissimi DD. Malou, episcopi Brugensis, sententia, quorum consilio usi sumus. Præstant enim illæ Institutiones facilitate sermonis, ratiocinii perspicuitate et firmitate, sana atque eximia doctrina; eas opiniones psychologicas et ontologicas exhibent, non quæ vanam novitatem redolent, sed quas docta scholæ catholicæ corona tradit, tacente vel approbante Ecclesia. Clarissimus auctor, ut qui in nulla re philosophica peregrinus, quæstiones cosmologicas erudite enodat; et eos, quos movet incredulitas hodierna, errores præcipuos summa perspicuitate retegit, summa rationis vi insectatur ac perstringit.

Itaque spero fore ut discipuli tui, his Institutionibus imbuti, te duce veram solidamque philosophiam adipiscantur.

Datum Leodii hac 10 Maii 1862.

† THEODORUS, Episc. Leodien.

Reverendo admodum Domino J. Saal, *S. Theologiæ ac Philosophiæ doctori, in Seminario minori Trudonopolensi disciplinarum philosophicarum professori.*

PSYCHOLOGIA.

1. Plures sunt scientiæ, quæ, nobilissimum aspectabilis mundi opus, hominem considerant. Homo enim in se uno et materialem et spiritalem naturam mirabili nexu conjungit. Humanum porro corpus anatome maxime, et physiologia considerant : metaphysica nobilissimam hominis partem suo sibi jure vindicat quæ materiam excedit, nempe animam : corpus vero non considerat, nisi secundum habitudinem quam ad animam habet.

2. Hanc metaphysicæ partem plurimis esse impeditam difficultatibus, fatentur omnes ; ut vere dici queat, non in practico solum ordine, sed etiam speculativo, difficillimum homini esse nosse seipsum. Ratio hujus difficultatis hæc est potissimum, quod cognitionis hujus fundamentum atque adeo instrumentum subjectiva reflexio existit : hæc autem speculandi ratio impeditissima est : tum quia in hujusmodi reflexione difficulter diu inhærere possumus ; tum quia dum ejus fructus colligimus, difficulter errorem vitamus. Cæterum maximam hac in re difficultatum partem sustulerant profundæ subtilesque veterum disputationes, quas immerito recentiorum plerique neglexerunt; ex quo factum est, ut soluta jam a veteribus problemata iterum sibi proponerent, ac solvere tentarent ; nec raro contigit, ut ea nec apte proponerent, nec apte solverent. Nihilominus injuste ageret qui negaret, a recentiorum quoque studiis magnas huic scientiæ utilitates allatas fuisse. Quare nec veterum nec recentiorum subsidia contemnat oportet, qui sedulus ac sincerus veritatis quæsitor esse velit.

Agemus primo de vita in genere ac de variis viventium speciebus ; tum de anima humana ejusque facultatibus.

LIBER PRIMUS.

CAPUT I.

DE VITA IN GENERE.

ARTICULUS I.

De vitæ conceptu.

PROPOSITIO I. *Nulla vitæ definitio melior quam quæ a veteribus tradebatur :* activitas qua ens seipsum movet.

3. Vitæ definitionem, quæ et experientiæ et loquendi usui plene satisfaciat, apud recentiores physiologos frustra quæras. Cum enim hi accuratissimi sint et maxime perspicaces in vitæ phænomenis mechanice explicandis, ejusque instrumentis describendis, quando tamen de ipsa vitæ notione agitur, eam cursim, obscure, atque adeo inaccurate exponunt, et quod inde consequitur, cum magna opinionum varietate. Sufficiet celebriores memorare.

4. Juxta Georgium Ern. Stahl vita *nihil est aliud formaliter, quam conservatio corporis in sua mixtione corruptibili, sine omni corruptionis istiusmodi actuali eventu* (1). Ast hæc definitio in primis ex vi verborum aptari posset cuicunque chimico composito facile dissolubili, sed caute custodito ne a dissolventibus contingatur. Deinde non amplectitur nisi vitam vegetativam, et in hac attingit potius effectum quemdam actuum vitalium, quam essendi modum a quo ipsi procedunt, qui est vita. Demum convenire potest etiam cadaveribus incorruptis, sive per aromata, sive per miraculum.

5. Ex hac Stahlii definitione suam desumpsisse videtur celebris ille alter physiologus Bichat, juxta quem vita est : *complexio functionum quæ morti resistunt* (2). Quæ quidem descriptio, quanquam vitia quædam superioris definitionis devitet, in illud tamen gravissimum incidit, quod vitam explicat per mortem, nempe quod reale est per ejus privationem (L. 126, *e*). Præterea vitam solummodo entium corruptibilium

(1) In *Theoria medica vera.* — (2) *Recherch. physiol.* P. I.

spectat, imo vero unum ex ejus effectibus, eumque non primum nec præcipuum.

6. Communior est definitio Richerandii, qui vitam vocari dicit : *complexionem phænomenorum quæ sibi succedunt in corporibus organicis intra limitatum temporis spatium* (1). In qua præter defectum notatum in præcedentibus, quod nempe de vita solum organica loquatur, illud etiam habetur incommodi, quod nominalis potius definitio est quam realis; non enim quid sit vita determinat, sed subjectum in quo ipsa reperitur.

Mitto alias vitæ descriptiones quæ afferri solent, quæque vel falsæ sunt, vel idem per idem declarant.

7. A scholasticis igitur, ut multa alia, ita et vitæ notio haurienda est. Hi vitam definiebant : *activitatem qua ens movet se ipsum* : quæ definitio, si recte intelligatur, non potest non probari.

Animadvertendum itaque 1° Motum de quo hic sermo, non esse solummodo motum translatitium, sed mutationem omnem qua ens seipsum immutet aut utcunque se ad operationem agat (O. 380), seseque perficiat.

2° Ad vitam requiri, ut motus principium internum sit viventi, ita ut vivens non ab aliena activitate determinetur ad agendum, sed ab activitate sibi insita. Unde aquæ fluentes, aut e fistula erumpentes vita carent, quia motus ille est a gravitate, vel a pressione aeris. Ast animal vivit, qui quum v. gr. ambulat, aut volat, hi motus ab interno principio determinantur.

3° Actionum vitalium terminum esse ipsum vivens. Sol v. gr. vivens non dicitur ex eo quod radios evibret : nam quanquam actio hæc a principio intrinseco determinetur, habet tamen externum terminum.

4° Hinc patet, actiones vitales esse actiones immanentes (O. 259) ; et viceversa actiones omnes immanentes vitales esse.

5° Propterea actus omnes vitales ipsum subjectum, a quo dimanant, perficere, activitatemque qua vita continetur, ad subjecti perfectionem jugiter tendere.

6° Definitionem datam pertinere ad vitam in actu primo, quæ

(1) *Nouv. Élém. de Physiol.* T. I. Proleg.

vita substantialis est, et ipsum esse viventis. Vita autem in actu secundo est omnis actio vitalis; quæ dicitur vita accidentalis, et ab esse viventis finiti distinguitur.

8. Datam definitionem non posse non probari liquet 1° ex plana illa quidem, sed vere sapienti s. Thomæ animadversione, qua sic statuit. « Ex his quæ manifeste vivunt, accipere possumus quorum sit vivere et quorum non sit vivere. Vivere « autem manifeste animalibus convenit... Unde secundum illud « oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod « animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quod primo ma« nifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dici« mus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et « tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo « apparet : quando vero jam ex se non habet aliquem motum, « sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per « defectum vitæ (1).»

2° Idipsum patet ex metaphoricis locutionibus; tunc enim aliquid, quod vivens proprie non est, vivum dicimus, quum aliquem motum habet, qui ab intima aliqua vi determinari videatur. Hoc pacto v. gr. aquam e fonte erumpentem vivam dicimus.

9. Hinc colliges, non minus contra loquendi usum, quam contra rerum veritatem ivisse eos, qui vel omnia vivere docuerunt, vel mundo universo vitam tribuerunt. Motus enim omnes quibus et terræ globus et corpora cœlestia urgentur, ab extrinseco determinantur; itemque in minerali regno omnes motus ab impulsu extrinsecus accepto gignuntur.

ARTICULUS II.

De vitæ gradibus.

10. Propositio II. *Eo perfectior vita est, quo perfectior est modus se movendi, majorque unitas atque identitas moventis et moti.*

Quod ad primum attinet, ut subtiliter notat s. Thomas, tria

(1) *Sum. th.* p. I. q. XVIII, art. I.

in moventibus et motis per ordinem consideranda veniunt: *finis* qui movet agentem; *forma* per quam agens agit, videlicet determinatio agentis quæ in illo sit actionis principium; ac tandem *exsecutio* actionis. Quæ igitur viventia hæc omnia ex se habent, perfectissima sunt, quæ non omnia, imperfectiora.

« Inveniuntur quædam, ita prosequitur s. doctor, quæ « movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, « quæ insunt eis a natura, sed solum quantum ad exsecutio- « nem motus; sed forma per quam agunt, et finis propter « quem agunt, determinantur eis a natura. Et hujusmodi « sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis a natura « movent seipsas secundum augmentum et decrementum. « Quædam vero ulterius movent seipsa non solum habito re- « spectu ad exsecutionem motus, sed etiam quantum ad formam « quæ est principium motus, quam per se acquirunt. Et « hujusmodi sunt animalia, quorum motus principium est « forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde « quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent « seipsa.... Sed quamvis hujusmodi animalia formam, quæ « est principium motus, per sensum accipiant, non tamen « per seipsa præstituunt sibi finem suæ operationis vel sui « motus; sed finis est eis inditus a natura, cujus instinctu ad « aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. « Unde supra talia animalia sunt illa quæ movent seipsa etiam « habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod qui- « dem non fit nisi per rationem et intellectum, cujus est « cognoscere proportionem finis et ejus quod est ad finem, et « unum ordinare ad alterum (1). »

Sunt itaque tres vitæ gradus : vita *vegetativa*, vita *sensitiva*, vita *intellectiva*.

11. Idipsum deduces ex altera consideratione, videlicet identitatis quam in vivente habet movens et motum.

In plantis habetur unitas compositionis, finis, et ordinis; ac si tota planta consideratur, ea vere seipsam nutrit et auget; nihilominus nulla est in ea molecula, quæ proprie seip-

(1) *Sum. th.* p. I. q. XVIII. art. III.

sam moveat, sed una molecula alteram movet, et una pars alteram; quanquam hi motus omnes, omnesque simul partes totius fini subserviant.

Ast in animalibus non sunt solum organa corporea, sed etiam principium simplex et indivisibile, quod totum corpus et singulas ejus partes informat; proindeque licet in animali sint diversa organa ac diversæ partes, et in his diversa fiant et recipiantur, unum tamen idemque principium est, quod iis omnibus inest et in omnibus agit ac patitur.

Denique intellectiva substantia cum sine organis corporeis actus vitales sibi proprios exerceat, non modo in se simplex est et indivisibilis, sed etiam nulla organorum multiplicitate indiget, in quibus activitatem suam distribuat.

Igitur maxima unitas invenitur in viventibus vita intellectiva, minor in viventibus vita sensitiva, minima in viventibus vita vegetativa.

12. Ex utroque capite deducitur, super hos omnes vitæ gradus, perfectissimam vitam esse Dei.

Prænotandum 1° Dei vitam esse vitam intellectivam.

2° Deum non movere seipsum motu proprie dicto, qui mutationem involvit et successivam perfectionis acquisitionem, sed motu latissime accepto, quatenus actum significat. Nam quod creatæ intelligentiæ habent efficiendo aliquid in seipsis, Deus sine ulla actione per seipsum habet. Hoc igitur sensu Deus se movet ad actum intellectivæ vitæ, quod suum actum non ab alio habet, sed a seipso per suam essentiam, quia est ens a se.

13. Ex hoc fit 1° ut Deus se moveat modo perfectissimo. Nam si duo illa spectentur secundum quæ vitæ perfectio æstimatur (10), nempe finis agendi, et forma quæ agendi principium est, intelligentiæ finitæ, quanquam fines peculiares sibi præfigant, non tamen sibi præstituunt finem ultimum, quem ipsis natura præfinit : ac præterea formam, quæ est agendi principium, habent aliquo modo ab objecto quod apprehendunt. Quare licet se moveant, tamen etiam moventur et ab objecto apprehenso, et a fine ultimo. Deus autem cum sit ipse sibi finis

ultimus, et adæquatum sui intellectus objectum, a seipso solum movetur.

2° In Deo movens et motum adeo perfecte unum sunt, ut divinus intellectus sit ipsa divina substantia. Nec modo Deus est sua intelligendi vis, sed suus intelligendi actus; nam hæc in Deo non distinguuntur. Unde ipse est sua vita in actu secundo, id quod de nullo vivente creato dici potest. Omne enim ens creatum est ab alio, non a seipso; actus autem vitalis ab ipso vivente sit oportet. Repugnat ergo ens creatum esse ipsum actum vitalem.

ARTICULUS III.

De vitæ principio.

14. Cum corporum viventium a non viventibus tanta sint discrimina, ut ipsis oculis deprehendantur, facile erat intelligere, esse in viventibus aliquid quod in materia bruta non est. Hoc porro quod est in solis viventibus, id quo viventia esse illud sibi proprium habent, vitæ principium dicitur. Esse igitur aliquod vitæ principium, nemo negat, nisi qui negat principium rationis sufficientis; at quid sit istiusmodi principium, hoc difficile est ad inquirendum.

15. Aristoteles doctrinæ de corporum constitutione a se traditæ insistens, vitæ principium in forma aliqua substantiali collocandum censuit : quam formam *animam* vocavit, extendens ad viventia omnia nomen quo humanæ, atque adeo belluinæ vitæ principium appellari vulgo consuevit. Celeberrima est aristotelica animæ definitio : *actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis.*

Scholastici Aristotelis definitionem, universamque ejus de anima doctrinam unanimes recipiebant; sed in ea explicanda non paucas miscebant controversias, atque varias in opiniones discedebant. Inter hasce controversias præcipua erat illa : utrum corporei viventis una tantum forma sit an multiplex.

16. S. Thomas [1] cum sua schola, pluresque alii docuerunt,

(1) *Sum th.* p. I. q, LXXVI, art. IV, ad 2. Cf. Suaresium, *De Anima.*

viventis corporei unicam esse formam animam, a qua vivens et esse corpus et esse vivens accipiat, partesque singulæ viventis esse substantiale sibi proprium omniaque sua accidentia adipiscantur : adeo ut in vivente, expulsis successive formis omnibus materiam disponentibus, nihil sit aliud nisi materia prima et anima. Juxta hanc sententiam in definitione aristotelica anima dicitur actus corporis, ut calor actus calidi; dicitur actus primus per oppositionem ad operationem, quæ est actus secundus; et actus primus corporis organici potentia vitam habentis, quia per animam corpus est organicum, ac vitales potentias recipit, propter quas corpus vivum a non vivente discernitur.

17. E contrario Scotus [1], et ipse cum sua schola aliisque doctoribus, censuerunt, in viventibus præter animam esse aliam quamdam formam substantialem, quam formam *mixtionis*, seu *corporeitatis* appellarunt : hujus muneris esse, ut corpus organicum constituat independenter ab anima, ordinatum tamen ad illam ut proprium ejus subjectum, quod per ipsam fiat vivens; eamdemque formam variis viventis partibus esse substantiale cujusque proprium impertiri. Plerique docebant, formam corporeitatis partibus heterogeneis constare, seu formis partialibus diversis, ita ut v. g. forma substantialis nervorum a forma ossium aliarumque partium differat. Juxta hos auctores in definitione Aristotelis anima dicitur actus primus corporis organici, non quia dat ipsi esse corporis, aut esse organicum, sed quia dat ipsi esse viventis.

Alii fuerunt qui formas in viventibus adhuc magis multiplicarent, quorum opiniones referre inutile est.

18. Nec major fuit opinionum concordia inter philosophos, qui postremis hisce ætatibus a scholasticorum doctrinis recesserunt. Cartesius vitam omnem plantarum et brutorum per mechanicas leges explicari posse putavit : quem secuti sunt Boerhavius et Haller aliique vetustiores physiologi, quos *jatromathematicos* vocant. *Jatrochimici* vero quorum dux exstitit Sylvius, ad chimicas combinationes confugerunt : quos inter Paracelsus et Van-Helmontius novum quoddam principium

(1) *In IV Sent.* Dist. XI, q. III. art. secundo.

materia sensibili subtilius in viventibus supposuerunt, quod *archeum* appellarunt. Stahl vitam omnem in homine ab animæ intellectivæ operatione repetiit : hujus sectatores *animistæ* dicti sunt. E contrario *materialistæ* non modo vitam vegetativam, sed sensitivam quoque et intellectivam ad materiæ vires ac motus reducere conati sunt.

19. Nostris adhuc temporibus opinionum varietates physiologos ac philosophos dividunt. Sunt enim qui ad vitæ phænomena explicanda vim quamdam requirunt sui generis a mechanicis chimicisque viribus plus minusve diversam, quam *vim vitalem* seu etiam *organicam* appellant. Hi *vitalistæ* dicuntur. Contra quos *anti-vitalistæ* contendunt sufficere vires cosmicas, eas nempe quibus mineralia corpora instructa sunt; vimque vitalem nihil esse aliud, quam vel electricitatem, vel chimicas affinitates, vel attractionem molecularem, vel vim quamdam ex his omnibus resultantem.

20. Inter ipsos vitalistas non una est sententia. Plurimi enim sunt qui vim vitalem vix memorant, nec determinant quid hoc nomine intelligant : alii fatentur, nomen hoc non designare vim aliquam determinatam, sed esse nomen collectivum, quo causæ omnes phænomenorum vitalium comprehenduntur : alii vires omnes naturæ vitales existimant et vocant : alii sentiunt vim vitalem esse vim oppositam viribus mechanicis ct chimicis et cum ipsis perpetuo luctantem ; alii eam reduci ad vires mechanicas et chimicas, sed sub certis quibusdam conditionibns constitutas, vi quarum non consuetos effectus, sed diversos ipsæ producant : sunt denique qui principium vis vitalis, etiam quoad vitam vegetativam, animam esse doceant, in homine quidem animam intellectivam, in brutis sensitivam; nec desunt philosophi qui in ipsis plantis substantiam quamdam simplicem vitæ principium esse arbitrentur.

21. Sufficiat in præsenti hanc opinionum varietatem enumerasse, ut exinde deducamus id quod fatentur omnes, mirabile quiddam esse vitam, atque inter naturalia mysteria obscurissimum. Cæterum ut aliquid de vitæ principio dici possit ad singulos vitæ gradus descendendum est; cum enim hi gradus

adeo inter se differant, nihil potest de omnibus simul generatim statui.

CAPUT II.

DE VITA VEGETALIUM.

ARTICULUS I.

De differentiis vegetalium a corporibus inorganicis.

22. De vita *vegetalium* hic loquemur; non de vita vegetali utcunque. Vitam enim hanc considerare oportet in iis viventibus, quæ hac sola gaudent : quum enim de animalibus agitur, quæ non vita solum vegetali vivunt, sed insuper anima sensitiva instructa sunt, quædam insurgunt quæstiones, quæ quum de vegetalibus loquimur, locum non habent.

23. Considerandum primo venit, quam multa quantaque sint vegetalium a mineralibus discrimina. Capitalia hæc a naturalium rerum scriptoribus recensentur.

1° *Organisatio.* Mineralia sunt ubique homogenea nec partes præferunt ad diversos fines destinatas. At vegetalia partibus constant heterogeneis, ligno, cortice, foliis, floribus aliisque, quarum unaquæque ad finem aliquem aptata cernitur, et cum cæteris apte conjuncta ad totius bonum conspirat. Ad hæc singulæ harum partium cellulæ, fibræ ac vasa substantiis sive liquidis, sive aereis refertæ sunt, quousque planta vivit.

2° *Forma.* Inorganica corpora, quum crystallisatio fit sine impedimento, figuras geometricas accipiunt, quæ planis ad angulum concurrentibus terminantur; quandoque eadem substantia varias accipit figuras. Ut plurimum autem hæc corpora, saltem extrinsecus, amorpha sunt, earumque formæ a corporibus externis se produnt determinatas. At corpora organica ejusdem speciei figuram semper induunt eamdem; singularum item partium eadem semper forma manet ac dispositio. In diversis autem speciebus mirifice variæ sunt et totius et partium formæ, quæ tamen semper lineas rectas et angulos declinant, curvasque elegantiæ ac gratiæ plenas sectantur.

3° *Chimica constitutio.* Mineralia enim vel sunt substantiæ

non compositæ, vel diversimode compositæ ex binis componentibus, semper tamen secundum propositiones valde simplices. Vegetalia vero eorumque partes immediate constant certis quibusdam substantiis, quæ naturaliter non coalescunt nisi organorum ministerio, ut sunt v. gr. saccharum, amylum, olea volatilia etc.; quæque merito substantiæ organicæ vocantur, non solum quia corpora organica in eas immediate resolvuntur, sed etiam quia integrantes earumdem moleculæ quædam organorum quasi rudimenta esse videntur. Ultima vero corporum vegetalium elementa sunt potissimum hæc quatuor : carbonium, hydrogenium, oxygenium, nitrogenium : ex his maxima pars massæ organicæ constat : ac propterea hæc *elementa organogena* appellantur; his quandoque aliæ quædam substantiæ intermiscentur, sed paucissimæ et exigua quantitate. Singulæ vero substantiæ organicæ tribus, ut plurimum, elementis organogenis constituuntur, nonnunquam solum duobus : proportiones tamen sunt semper multo magis complexæ, quam in mineralibus.

4° *Ortus.* Corpora inorganica coalescunt ex plurium accessu molecularum, fortuito concurrentium viribus attractionis molecularis et chimicæ affinitatis, quibus eorum massa indefinite augeri potest, si materia non desit. Modo autem ex analysi corporum magis compositorum emergunt, modo fiunt simpliciorum synthesi. Vegetalia autem semper oriuntur ex germine, quod prius in aliquo alio corpore ejusdem speciei elaboratur, ac dein ex ipso decisum, in novum individuum consurgit, ex quo nova germina ac nova individua prodibunt.

3° *Incrementum.* Mineralia augentur per *suprapositionem*, videlicet per novorum additionem stratorum, quæ in superficie eorumdem considunt. Organica vero crescunt per *intussusceptionem*, videlicet varias substantias exteriores absorbent, easque interna et artificiosa elaboratione sibi assimilant, atque hoc pacto explicant ac dilatant id quod in germine inchoatum et quasi delineatum latebat.

6° *Duratio.* Mineralium existentiæ nulli sunt præfiniti limites; ea enim tamdiu perstant, quamdiu vis ali qua mechanica

partes ipsorum ab invicem non dividit, aut chimica reagentia eorumdem elementa non dissociant. Sed organicorum corporum duratio, quæcunque demum sit ejus rei causa, certe aliqua periodo continetur. Etiamsi enim extrinsecæ causæ eorum dissolutionem non accelerent, tamen ita sunt constituta, ut tandem aliquando cesset motus ille intestinus, quo moleculas perpetuo et absorbent intra se, et extra se refundunt. Quumque hic motus definitive cessat, vegetale moritur, totaque ejus compago per successivas resolutiones in substantias organicas recidit.

24. Hæc porro omnia ostendunt 1°) vegetalia quanquam generalibus corporum legibus subdantur, regi tamen insuper legibus quibusdam sibi propriis, quæ diversæ sunt ab iis quibus materia bruta subjicitur : hinc 2°) viribus quoque propriis instructa esse, quæ materiæ inorganicæ facultatem excedunt.

ARTICULUS II.

De functionibus vegetalium.

25. Vitales vegetalium operationes *functiones* appellant : eas in duos ordines botanici distinguunt ; aliasque vocant functiones *vegetationis*, seu *nutritionis*, alias *reproductionis*. Uterque ordo organa dictincta habet in plantis perfectioribus : eoque perfectior planta censetur, quo magis hæc organa distinguuntur ; ita ut perfectissimæ sint eæ, in quibus unaquæque specialis functio organum sibi attributum habet ; imperfectissimæ vero illæ, in quibus unaquæque cellula functiones omnes exsequitur, ut sunt algæ.

26. Functiones vegetationis eo spectant, ut corpus organicum, ex variis corporibus quæ ipsum circumstant,eas sibi vindicet substantias, quæ idoneæ sunt sive ad conservandas partes sui jam formatas, sive ad novas formandas partes, easque augendas conservandasque.

Hæ functiones sunt in plantis :

1° *Absorptio* humoris ex terra per radices.

2° *Circulatio;* ascensus nempe hausti humoris per cellulas

ac vasa lignei contextus usque ad corticem et folia, et descensus per contextum corticalem a summo ad radices usque.

3° *Respiratio.* Succus ascendens et ad aeris præsentiam constitutus, quædam elementa ex eo haurit, quædam in ipsum refundit : videlicet diurno tempore carbonem surripit ex acido carbonico, et refundit oxygenium; noctu vero acidum carbonicum emittit. Respirationem plantarum comitatur *exhalatio* aquei vaporis.

4° *Secretiones* et *assimilationes;* videlicet unaquæque vegetalis pars e latice descendente ac modificato per aeris contactum, eas sibi decerpit materias, quæ sibi suoque fini conveniunt, easque sibi conjungit, communicans iis proprietates quibus ipsa instructa est. Hoc pacto augentur texturæ cellulares, fibrarum fasces et vasa, et cum foliis gemmæ erumpunt, quæ deinde in ramos et flores explicantur.

27. Functiones reproductivæ hoc sibi proprium munus habent, ut germina præparent, quæ in nova ejusdem speciei individua succrescant.

Huc spectat 1° *florum eductio*, in quibus sunt organa ad germen præparandum destinata.

2° *Fecundatio* ovulorum, quæ fit in plantis perfectis (cotyledoneas vocant), per pollinem ex antheris emissum in ovarium.

3° *Fructificatio;* seu processus ille per quem cæteris fecundationis organis collabentibus ovarium excrescit in pericarpium, et ovulum in semen, in quo embryon explicatur.

4° *Disseminatio* quæ contingit postquam fructus ad maturitatem pervenit. Tunc enim semina ex planta decidunt, et pericarpio dehiscente vel dissoluto, hac illac sparguntur, ac terræ commissa germinare incipiunt, vitamque vivere sibi propriam.

28. Hinc perspicis 1° functiones vegetativas effici in bonum individui; per has enim individuum se conservat et perficit; functiones autem reproductivas esse in bonum speciei ; per has enim conservatur species atque amplificatur.

2° Utrumque functionum ordinem necessarium fuisse.

Necessariæ fuerunt functiones reproductivæ, quia corpora vegetalia corruptibîlia sunt. Primis ergo speciei cujusque individuis pereuntibus, tota in illis fuisset extincta species, si individua sibi similia ex se producere illa non poterant.

Hinc necessariæ fuerunt functiones vegetativæ. Cum enim planta generet plantam ex aliqua sui parte a se decisa, nempe ex semine, individuum sibi actu simile, ac mole speciei debita gaudens generare non potest. Solummodo igitur generat embryonem, h. e. individuum simile virtute. Fuit ergo necessarium ut embryon molem sibi debitam ex se acquirere posset, et ad perfectionem speciei debitam pertingere. Quod quidem assequi non poterat, nisi illi tribuerentur idoneæ vires, quibus substantias aliquas exteriores sibi vindicaret ac propriæ substantiæ assimilaret.

Hinc patet 3º in ordine intentionis functiones vegetativas consequi originis modum, ac propterea functiones reproductivas ; quanquam in ordine exsecutionis functiones reproductivæ vegetativas supponant, iisque innitantur.

29. Propositio I. *Non immerito tres vegetalis vitæ potentiæ seu vires ab aristotelicis assignabantur, scilicet* nutritiva, augmentativa, generativa ; *neque doctrina hæc recentiorum placitis realiter adversatur.*

Hoc quod postremo asseritur, facile evincitur. Etsi enim recentiores, ut modo dictum est, duos in vita vegetali functionum ordines agnoscant, nutritionis nempe et generationis ; tamen quum de nutritione loquuntur, duo in ipsa accurate distinguunt munia, conservationem videlicet reparationemque formatarum partium, ac novarum partium formationem et incrementum (1). Igitur a veteribus in eo tantum differunt, quod operationes duas uno complectuntur nomine, quo medium utrique operationi subserviens significatur.

30. Veteres nutritionem ab augmentatione ipsis nominibus ac definitionibus distinguebant ; ac nutritionem constituebant in

(1) « La nutrition est cette fonction par laquelle le corps organisé prend dans les matières en « rapport avec lui les principes propres tant à entretenir et fortifier ses parties déjà formées, « qu'à former des parties nouvelles, tant à le conserver qu'à l'accroître. » *Botanique* par M. Adr. de Jussieu. Leç. III. §. 221.

conservatione ac reparatione viventis per conversionem alimenti in propriam substantiam; augmentationem vero in aggeneratione novæ substantiæ secundum quantitatem ad acquirendam debitam magnitudinem.

Porro duo hæc merito distingui, patet ex eo quod unius operationis conceptus conceptum alterius non includit. Conceptus enim nutritionis seu assimilationis integer persistit, etiamsi a plantæ incremento præscindas. Manet enim suus nutritioni finis vel in eo tantum, quod necessarium est viventi ut se conservet, ea reparando, quæ sive per respirationem, sive per evaporationem, sive per varias egestiones, sive demum per annuam foliorum, florum, fructuum jacturam, continenter deperdit. Nutritio igitur, quemadmodum in animalibus adultis contingit, necessaria viventi est, etiamsi incrementa illi debita non attendantur. Præsertim si non de incrementis solummodo partium præexistentium sermo sit, sed de novarum quoque partium, gemmarum nempe ac ramorum formatione; quæ formatio quasi quædam generatio est, cum non immerito gemmæ embryonibus comparentur [1]. Hoc enim augmenti genus cum nutritionis conceptu multo minus connectitur.

31. Verum quidem est, ab augmentatione nutritionem supponi, nec aliter crescere vivens, quam nutritionis ope. Ast hoc ostendit quidem, operationem unam alteri subordinari tanquam medium ad finem; minime vero operationum distinctionem destruit. Secus generatio quoque a nutritione non differret; generatio enim nutritionem eodem modo supponit ac augmentatio.

Ex his concludes, vitam vegetativam optime definiri posse (7) : *activitatem qua corpus organicum se nutrire et augere, ac sibi simile generare potest.*

ARTICULUS III.

De principio vitæ in vegetalibus.

32. Videndum nunc quodnam sit vegetalis vitæ in plantis principium; quænam scilicet, ex allatis supra de principio

(1) Jussieu.. I. c. § 250 bis.

vitali opinionibus (15, seq.), sit præferenda quum de plantis agitur. Notandum porro, non hic agi de prima vegetalium origine, nec de prima vegetalium causa efficiente, sed de principio illo per quod vegetalia vitam possident, et similia sibi germina procreant. Certum est enim ex alibi dictis (C. 298, 5°), non potuisse vegetalia viribus materiæ brutæ primo produci, sed primum vitæ auctorem fuisse Deum, qui vel semina construxit ex quibus plantæ orirentur, vel plantas ex quibus semina gignerentur.

Quid vero in hac re sentiendum videatur, sequentes propositiones demonstrabunt.

33. Propositio II. *Principium vitæ vegetalium non est forma substantialis ejusmodi, quæ corpori organico tribuat non modo ut sit vivens, sed etiam ut sit actu et ut sit corpus organicum.*

Hæc est una ex sententiis quæ apud scholasticos vigebant, ut supra retulimus (16), quæ forte est magis aristotelica quam cæteræ, sed non ex æquo veritati propior. Nam

1° Posita generali illa theoria de corporum principiis, quod nempe corpora omnia constent materia prima ut pura potentia, et forma substantiali ut actu primo illius, opinio hæc verosimilior erat, et toti systemati, ut modo diximus, forte congruentior. Sed systemate hoc everso, hæc quoque opinio fundamento suo destituitur, ac sponte concidit. Suo autem loco (C. 32, sep.) ostensum est peripateticum systema admitti modo non posse. Ergo.

2° E converso qui hanc modo opinionem amplecti vellet, is admittere deberet principii loco, quum minerales substantiæ absorbentur a vegetalibus, iisque assimilantur, evanescere earum formas, iisque unicam vegetalis formam succedere. Qui vero hoc admittit, is admittere quoque debet

a) corpora ipsa inorganica constare materia ac forma, et quidem forma non stabili, sed mutabili.

b) formas substantiales educi ex potentia materiæ virtute generantis, vel aggenerantis.

His autem duobus totum peripateticum systema de gene-

rali corporum constitutione continetur; quod quidem merito a recentioribus rejicitur. Ergo.

3° Ex analysi corporum organicorum ac substantiarum organicarum, prodeunt tandem aliquando substantiæ quædam inorganicæ et chimice simplices, quæ ad regnum minerale pertinent, ac multis mineralibus compositis communes sunt. Concludendum igitur, hæc ipsa elementa in corporibus organicis actu permanere, etiam quum illa vivunt, nisi velimus hypotheses arbitrarias et incredibiles confingere.

4° Si negas actu manere in vegetalibus inorganica elementa, admittere debes formas infinitas alias aliis sibi succedentes quum vegetalia corrumpuntur, easque eductas ex potentia materiæ vi caloris, si corruptio sit naturalis, aut vi chimicorum reagentium, si hæc adhibeantur. V. gr. debes in primis admittere formam *cadavericam* vegetalis emortui, deinde formas varias pro variis fermentationisphasibus, donec planta in fimum resolvatur : si vero per chimica reagentia substantiæ organicæ educantur, admittere debes formas feculæ, amyli, sacchari, aliasque sexcentas, ac tandem formas carbonis, hydrogenii, cæterasque, omnes noviter eductas ex potentia materiæ primæ; cum tam facile sit substantias easdem, absque ulla formarum eductione ac successione, concipere extractas ex vegetali in quo actu contineantur.

5° Omitto referre argumenta quibus hæc opinio a scotistis impugnabatur; quæ quidem argumenta multo majorem vim in præsenti scientiarum statu obtinerent; sed necessaria non sunt. Nihil enim est in vegetalium vita, quod ad hanc hypothesim admittendam nos cogat, aut eam utcunque suadeat : neque ullus est modo inter physiologos vitalistas, qui de ea mentionem faciat, quique adeo principia physica et chimica quæ ipsam evertunt, tanquam certa ac fundamentalia non habeat.

34. Propositio III. *Nihil est in vegetalibus quo suaderi possit esse in iis, præter corpus organicum, principium aliquod activitatis simplex, seu substantiam a materialibus elementis distinctam.*

Huc redit, seclusis materiæ primæ ac formæ notionibus,

opinio scotistarum (17); nec desunt inter recentiores qui in hanc sententiam propendere videantur. Porro quæ ad eam comprobandam ex vegetalium consideratione colligi posse videntur, ad hæc reducuntur;

1^{m} quod vegetalia legibus sibi propriis subjiciantur, quæque a legibus inorganicorum corporum propriis magnopere differunt.

2^{m} quod mira unitate gaudeant, quæ maxime agnoscitur tam in plantæ successiva formatione ex semine, quam in mutua organorum dependentia, ac functionum harmonia.

3^{m} quod planta identica sibi æstimetur in omnibus suis ætatibus; quæ quidem identitas exsurgere nequit ex materialium elementorum identitate; hæc enim perpetuo mutantur.

4^{m} quod vires materiales ad vitales functiones explicandas insufficientes esse videantur.

35. Sed revera nihil est horum, quod principii simplicis de quo agimus, existentiam suadere possit.

Non 1° nam *ex legum diversitate* hoc unum necessario deducitur : vires atque adeo essentiam compositi organici a viribus et essentia inorganici differre. Hæc autem virium et essentiæ diversitas oriri potest a diversa materialium elementorum dispositione, a diversa conjunctione materiæ ponderabilis cum imponderabili, ab organorum structura et dispositione. Non dico nunc, hujusmodi esse virium organicarum originem; dico tantummodo esse posse; id quod non difficulter concipies, si attendas, quam variæ corporum proprietates resultent ex quibusdam positis conditionibus (C. 210, seq.); v. g. quam diversæ sint leges lucis, caloris, electricitatis et magnetismi, cum tamen phænomena hæc ad unum idemque agens pertineant. Si quis igitur ex legum diversitate thesim, de qua agimus, probare vellet, is in id incumbere deberet ut ostenderet, esse aliquas in vegetalibus vires, quæ tantummodo a substantia simplici, distincta a materialibus elementis, et organico corpori conjuncta, dimanare ac repeti queant; quod quidem fieri posse non puto.

36. 2° Non majorem *unitas* vegetalium difficultatem creat.

Alia est enim unitas et indivisibilitas essentiæ, alia unitas principii essentiæ, sive intrinseci, sive extrinseci. Jam in vegetalibus apparet certe unitas indivisibilis essentiæ, quæ licet composita sit, in indivisibili tamen consistit, ut omnis alia essentia. Apparet quoque unitas indivisibilis principii extrinseci, nempe unitas *finis*, unitas *ideæ archetypæ*, unitas *artificis:* ad nihil est ex quo colligere possimus indivisibilem principii alicujus intrinseci unitatem. Unitas enim intrinseca essentiæ vegetalium non alia re, quam mirabili quadam plurium conjunctione et ordinatione continetur. Sunt enim in vegetali plura organa sed harmonice disposita, plures vires sed harmonice conspirantes, plures functiones sed harmonice coordinatæ, successivæ evolutiones, sed harmonice se excipientes; brevi secundum celebre Hippocratis effatum : *consensus unus, conspirantia omnia ;* ita ut unaquæque pars, unaquæque vis, functio, evolutio alteri subserviat, omnesque simul ad totius conservationem et incrementa collineent. Ex quibus deducere necesse erit, ut dixi, unitatem finis, ideæ exemplaris et artificis, non vero unitatem principii intrinseci simplicis et indivisibilis.

37. Quam unitatem neque veteres exigebant. Ii enim plantarum formam divisibilem esse communi consensu docebant (1); multi vero etiam compositam. Scotistæ namque, ut supra dictum est (17), docebant corporeitatis formam in viventibus ex pluribus formis partialibus heterogeneis constare : cæteri vero facile concedebant, ipsam vegetalium animam componi formis quibusdam partialibus et heterogeneis, aptis tamen ut inter se uniantur et continuentur, unamque integram formam totius constituant (2). Nulla autem ratio est, cur nos majorem quam illi unitatem in vegetalibus postulemus, maxime cum nulla nova observatio aut experimentum id exigat.

38. 3° *Identitas* quoque plantarum facile intelligitur. Profecto plantas sibi identicas esse, vulgo existimamus ac dicimus omnes. Ast ad hanc existimationem explicandam necesse sane

(1) Cf. *Comment. Coll. Conimbr. S I* in II. de Anima c. I. q. VIII, art. I.
(2) Cf. Suarez *Met.* Disp. XV, sect. X, §. 31.

non est, ut ad simplex hoc vitalitatis organicæ principium confugiamus. De hujusmodi enim principio homines ne cogitant quidem, quum plantarum identitatem affirmant; quorum plerique identitatem hanc confuse tantum intelligunt, nec in quo ea reposita sit explicare sciunt. Certe homines *animæ* vocabulum quod vitali brutorum principio applicant, ad principium vitale plantarum significandum nullo unquam tempore transtulerunt; id quod sane fecissent, si de simplici aliquo principio in ipsis existente cogitassent.

39. Si vero quæratur, quid sit quod in plantis permaneat (siquidem aliquid permaneat necesse est, si eæ sibi sunt aliquo modo identicæ);respondebunt physiologi, materialia plantæ elementa nullo instanti esse omnia illa quæ erant instanti præcedente; singulis enim instantibus quædam moleculæ in organismum subeunt, et quædam ex eo elabuntur; maximam nihilominus harum molecularum partem aliquo tempore permanere, ad sensum vero permanere omnes. Ad hæc moleculas quæ noviter introducuntur, paucissimas esse singulis momentis, easque sensu non percipi, nec mutationem ullam sensibilem atque abruptam seu figuræ, seu texturæ, seu functionum inducere, sed adhærere statim partibus jam existentibus, cum iisque harmonice conspirare; adeo ut functiones omnes perpetuo continuentur, ac vegetalis status præsens sit simul et status antecedentis effectus, et subsequentis præparatio. Ex quibus concludunt, identitatem plantæ esse *permanentiam in individua elementorum et ad sensum stabili massa, organismi, figuræ, functionum quæ ad speciem pertinent, sine sensibili ac repentina mutatione, et cum determinata dependentia statuum subsequentium a præcedentibus*. Si cui hæc omnia parum videantur ad identitatem aliquam constituendam, is animadvertat multo minora esse ea quibus efficitur gentis aut nationis identitas, quæ tamen et a Deo et ab hominibus rata habetur.

40. 4° Non cogunt denique ea quæ vitalistæ jure optimo congerunt ut ostendant *vires solummodo materiæ inorganicæ ad vitales functiones explicandas insufficientes esse*.

Ex his enim hoc unum et nos cum ipsis concludimus : In

plantis præter hasce vires esse *aliquid aliud* quod earum exercitium modificat ac regit, atque adeo, variat et auget. Hoc autem quid est? Ut probaretur esse substantiam simplicem organa pervadentem atque unificantem, ostendi deberet, nullam aliam hypothesim suppetere. Sed hoc non ostenditur : imo, ut modo videbimus, afferri potest aliquid aliud magis planum atque intelligibile. Ergo.

41. PROPOSITIO IV. *Vires quædam peculiares in vegetalibus agnoscendæ sunt, quæ in materia inorganica non vigent. Hæ tamen vires non aliud esse videntur, quam variæ resultantes virium mechanicarum et chimicarum, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur.*

Probatur 1ª pars.

Cum vires non cognoscamus nisi ex effectibus, eas merito vires et existimamus et dicimus essentialiter diversas, ex quibus diversi constanter effectus prodeunt. Hoc pacto v. gr. in una eademque substantia attractionem molecularem a chimicis affinitatibus, et caloricum ab electricitate distinguimus. Atqui perspicimus profecto in vegetalibus effectus diversos ab iis qui materiæ inorganicæ viribus producuntur. Quod constat

42 1° ex legum supra notata diversitate (23, 24).

2° ex functionum organicarum analysi, in quibus, quamvis plura sint quæ viribus materiæ brutæ communibus perficiuntur, quædam tamen sunt quæ his viribus solis tribui non possunt, ut v. gr. assimilationes tam multæ ac variæ, et constans organorum omnium formatio atque explicatio juxta certum aliquem typum, aliaque hujusmodi.

3° Quandoque ipsæ vires mechanicæ et chimicæ diversimode agunt in vegetalibus, ac in materia inorganica. Ex. gr. elementa organogena intra vegetalia associantur, et secundum proportiones diversas ab iis quas servant in combinationibus regni mineralis, et modo prorsus diverso, ut patet ex theoriis *typorum unimembrium* et *substitutionum*, quas recentiores chimici illustrarunt [1].

(1) Cf. Cl. Prof Seb. Purgotti. *Trattato di Chimica applicata*. Vol. Chimica organica. Lib. I. Sez. III.

4° Si quando materia aliqua organica arte chimiæ conflatur, conditiones et processus qui in hunc finem adhibentur, plane differunt ab iis quas in corporibus organicis adhibet natura ad eamdem substantiam componendam.

43. Necesse non est ut plura addamus, nec ut singillatim ostendamus contra exaggeratos *anti-vitalistas*, vitæ phænomena nec sola electricitate, nec solis affinitatibus, nec aliis hujusmodi causis explicari posse. Hæc enim quæ delibavimus, satis esse videntur ut concludamus, existere in vegetalibus vires quasdam ipsis peculiares, et a viribus quæ in minerali regno vigent, essentialiter diversas [1]. Hasce vires *vitales* dicimus.

44. Probatur 2ª pars.

Advertendum in primis, quanquam vires vitales in solis materiæ brutæ viribus reponi non possint, certum tamen esse apud omnes, has vires non excludi a viribus vitalibus, imo earum sin minus elementa, at certe instrumenta esse. Hujusmodi enim vires sunt a materia inseparabiles, licet quandoque occultari possint et ab agendo impediri : constat insuper experientia, multas vegetalium functiones, magna saltem ex parte, juxta communes leges mechanicas aut chimicas confici. Igitur materiæ brutæ vires ad materiam quoque organicam pertinent, sed non solæ. Quæritur jam, quid sit quod viribus materiæ brutæ additum, una cum iis vim vitalem efficit. Nostra vero sententia est, non esse opus ut admittamus in vegetalibus realitates aliquas materiæ superadditas, sed satis esse vires inorganicas *sub quibusdam conditionibus operantes;* has vero conditiones *artificiosa organismi constitutione* contineri.

45. Primum suaderi facile potest ex doctrina alibi tradita de resultantia unius vis ex altera, posita actione quæ certas aliquas circumstantias determinet (C. 210, 2°). Hoc pacto vires omnes mechanicæ et chimicæ a resistendi vi resultant; v. gr. materia ponderabili consociata cum imponderabili, resultant ex vi resistendi attractio molecularis, affinitates chimicæ, attractio

(1) Cf. cit. Auct. Sez. IV. § 2073, seq.

universalis; itemque motus translatitius, diversimode receptus in moleculis, fit lux, calor, electricitas, magnetismus.

Hoc porro resultantiæ genus in artefactis luculentius apparet. In hac enim machina v. gr. est ingens vis loco-motiva, quæ quidem est ab aqueo vapore, sed artificiose coacto et compresso in anthliis; in hac alia est virtus efficiendi paucis momentis ex liquenti pulte siccam chartam : virtus hæc resultat et ex aliqua vi gignente motum localem, et ex calorico, et ex attractione moleculari; sed nulla ex his viribus, nec omnes simul, ejusmodi effectum producere possunt, nisi multis artificiis earum actiones modificentur, et harmonice consocientur. Idem dicito de cæteris hujusmodi.

Igitur eodem pacto fieri potest ut ex viribus mechanicis et chimicis, sub influxu quarumdam conditionum, quas Creatoris sapientia posuerit, vires vitales resultent.

46. Ad probandum alterum, machinarum exemplum opportunissimum accidit. Vere enim organum quodvis, cum ad finem aliquem assequendum divina summi opificis arte aptatum sit, machina dici meretur : imo unamquamque substantiarum organicarum moleculam ingeniosissimo artificio compositam existimare necesse est; id quod patet vel ex complexa hujusmodi molecularum constructione. Inter humanas autem machinas, et hasce divinas hoc inter cætera discrimen est, quod machinæ humanæ massas solum majores minoresve materiæ movent ac modificant, dividunt et componunt; hæ autem non massas, sed moleculas singillatim et atomos. Facile itaque concipitur, quomodo in hujusmodi machinis, actione nunc mechanica, nunc chimica, ac modo vi caloris, modo electricitatis, vitæ vegetalis phænomena perfici possint, quæ tandem aliquando ad molecularum varios motus, et consociationes, et collocationes reducuntur. Sic v. gr. cum videam ex fuso metallo virgam vel filum per machinam promi, non difficulter concipiam, saltem in genere, qua ratione ex germine radices et plumula prodire, atque ex trunco gemmæ ramique succrescere possint.

Illustrioria exempla dabunt machinæ aliæ multæ, quæ quanto exquisitiore artificio apparatæ sunt, tanto mirabiliora excudunt

opera; quæ machinæ adeo intuentes primo percellunt, ut vere anima quadam informari videantur.

47. Concludendum itaque, vires vitales vegetalium posse concipi ut resultantes ex viribus mechanicis et chimicis, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur. Sed quomodo suadebitur ita rem se habere? Ad hoc suadendum duo nobis sufficiunt. 1° argumentum exclusionis : Ex cæteris enim hypothesibus quas expendimus, prima certis exploratisque doctrinis opponitur (33); altera (34) quanquam plus exigat quam sententia modo exposita, revera tamen vegetalium vitam explicat minus, saltem minus intelligibiliter; tertia demum (43) insufficiens est, nisi in nostram hanc recidat. 2° principium illud certissimum : *non sunt multiplicanda entia sine necessitate.* Si hoc ergo quod dicimus, ad vitam vegetalium explicandam sufficit, aliquid ulterius exigere prohibemur.

48. Notanda. 1° Formale in plantis vitæ principium est ipse organismus. Per hoc enim principium functiones plantarum propriæ peraguntur.

2° Motus in quo vita est plantæ, non est motus laticis sive ascendentis sive descendentis : hic enim motus per transeuntem organismi actionem efficitur. Vita igitur plantæ sita est in mutationibus illis quas plantæ in se inducit ; videlicet in nutritione et augmento. Hujusmodi enim mutationes vere sunt plantæ actiones immanentes : tota namque planta per suum organismum earum principium est, totaque eas in se recipit.

3° Organismus autem ad hasce functiones operatur tripliciter : *a*) sua ipsa structura; huic enim debentur phænomena quæ ad endosmosin et capillaritatem revocantur : *b*) intestino motu ; ad laticis enim ascensum ac descensum explicandum requiri videtur contractio aliqua vasorum, quæ contrarios hosce motus determinet, ad eum fere modum quo in animalibus cordis contractiones cient sanguinis circulationem : demum *c*) vi quadam quæ chimicas elementorum actiones in diversis plantæ partibus diversimode modificat, ita ut eadem elementa in uno organo unum compositum v. gr. saccharum efforment,

in aliis vero compositum alterum, v. gr. substantiam cellularem (1).

49. Dices 1° Juxta hanc explicationem vires vitales non sunt vires vegetalium propriæ. Ergo nomine tenus vires vitales asseruntur.

2° Doctrina proposita organismum supponit, et per organismum omnia explicat. Sed præsens controversia est de ipsa organismi origine. Organismus enim gignitur et augetur per functiones vitales. Videmur ergo in circulum vitiosum incidere.

3° Concludi posset ex dictis, artem chimiæ, quemadmodum ex elementis mineralibus quasdam organicas substantias composuit, v. gr. uream, saccharum, sebum, alcool aliaque hujusmodi, ita forte in posterum organis ac plantis producendis parem futuram.

4° Imo inferri posset, plantas a machinis non differre. Sunt enim quædam machinæ quæ seipsas movent.

5° Ignis quoque vivere dicendus esset : nam ignis se nutrit et auget.

Resp. Ad 1m *Nego ant.* et *cons.* Certe si vires diversorum corporum propriæ eæ solæ vocari deberent, quæ ad nullas alias generaliores reduci possunt, fateor, non modo in corporibus organicis, sed etiam in inorganicis, nullas esse vires proprias, excepta resistendi vi ; ex hac enim, positis conditionibus quibusdam, omnes resultant. Sed non ita virium diversitatem æstimare licet, nec ita de ea loqui solemus. Quemadmodum igitur in corporibus inorganicis vires diversæ merito distinguuntur ex effectuum diversitate, ita quoque in organicis vires quædam peculiares agnoscendæ sunt.

Ad 2m *Trans. maj. Dist. min.* Præsens controversia est de origine ipsa organismi, nempe de origine prima, *neg;* de origine per vires corporum organicorum, *conc.* Solutio tradita supponit, unum organisnum necessarium esse, ut per functio-

(1) Composita hæc, quæ licet ex iisdem constent elementis, diversas proprietates præ se ferunt *isomerica* vocant.

nes vitales organismus alter producatur; adeoque supponit, primum organismum non fuisse virium vitalium effectum; id quod nemo negat (32).

Ad 3m *Neg.* Tunc enim poterunt chimici organica corpora construere, quum typographi, effusis simul pluribus litterarum sacculis, litterisque temere commixtis, Aeneida component. Chimici enim hoc unum possunt, ut unius substantiæ massam in alterius massæ contactum adducant, ut exinde affinitatum vi analysis aliqua aut synthesis consequatur. Idcirco mirum non est, si substantias quasdam organicas, quarum constitutio simplicior est, produxerunt. Multo erit difficilius, ac fortasse impossibile est, ut substantias producant magis complexas, ac secretiori naturæ artificio digestas ([1]). Organa vero et organica corpora construi posse chimicorum artificiis, hoc enimvero ridiculum dictu est, ne dicam insanum : perinde enim foret ac si diceres, ea *casu* fieri posse. Certe si homo oculos haberet satis acutos ad atomos materiæ tam ponderabilis quam imponderabilis singillatim discernendas, manusque aptas ad atomos easdem prensandas, ac disponendas juxta typum primum a Deo exstructum, tunc, credo, posset homo plantas efficere. Videant igitur qui tanta sibi pollicentur, an possibile sit, duplici hac facultate hominem aliquando potiri.

Ad 4m *Nego omnia.* Machinæ seipsas proprie non movent, sed potius moventur vi aliqua mechanica ipsis continenter applicita. Plantæ autem intrinsecum ac naturale sui motus principium sibi insitum habent, illudque actione sua explicant per gradus atque conservant (48). Ad hæc : motus plantæ proprius est, ut diximus, nutritio et augmentum, ac præterea generatio : nulla autem est machina quæ se nutriat et augeat, quæque machinulas sibi similes generet. Hæc sufficiunt ut plantæ ab omnibus machinis immenso distent intervallo.

Ad 5m *Nego.* Nam in flamma nullus est organismus, ac nulla actio quæ immanens sit. Flamma enim nihil est aliud

(1) Cf. Purgotti Op. cit. Sez. III. §. 2048, seq.

quam volumen incandescentis materiæ, quæ perpetuo mutatur, et cum aeris oxygenio combinatur. Idcirco nihil in flamma est quod se nutriat. Nihil quoque est quod se augeat : solummodo majus minusve volumen incandescentis materiæ in flammam exsurgit, prouti magis vel minus affluit materia combustibilis. Hinc statim ac materiæ hujusmodi affluxus cessat, flamma exstinguitur; at plantæ, etiamsi nutrimento careant, aliquo saltem tempore vitam protrahunt.

CAPUT III.

DE VITA ANIMALI.

ARTICULUS I.

De animalium a vegetalibus essentiali discrimine.

50. Sequitur ut accedentes proprius ad hujus tractationis subjectum, post vegetalem vitam, de animali disputemus. Quemadmodum porro illam in plantis consideravimus, in quibus sola est, ita hanc in brutis præsertim animalibus considerabimus, in quibus a principio intellectivæ vitæ non dependet : plura tamen, quæ de animali vita dicenda hoc loco forent, in eum locum rejiciemus, in quo disserendum erit de iis hominis facultatibus, quæ sunt ipsi cum brutis communes.

51. Animalis vita vegetativam supponit eique superstruitur ; primo quidem quia subjectum animalis vitæ nec oritur, nec animales functiones exercet, nisi dependenter a functionibus vegetativis; deinde etiam quia vegetalia ad se nutrienda et augenda elementis inorganicis utuntur; animantes vero organica solummodo elementa in suos usus adhibere possunt. Hoc jam ostendit, animantes in superiori quodam ordine præ vegetalibus esse collocatas. Differentiæ vero unius regni ab altero aliæ externæ sunt et secundariæ, aliæ internæ et essentiales. Illæ respiciunt 1° structuram partium et chimicam compositionem; 2° functiones vitæ vegetativæ, quas animalia et plantæ diversimode exercent : de quibus late physiologi. Essentiale vero discrimen situm est in functionibus animalium propriis, quas physiologi vocant *relationis;* quia per has animal ad

objecta quæ ipsum circumstant, intenditur. Quæ functiones ad binas facultates reducuntur, ad *facultatem* nempe *sentiendi,* et ad *loco-motivam* seu *contractilitatem.*

52. Quid sit sentiendi facultas notum cuique supponimus propria experientia; aliquid insuper de facultate hac in logica delibavimus (L. 457, seq.). Ad contractilitatem vero quod attinet, nota, tria esse in animalibus motuum genera. Primum genus est eorum motuum, qui generalibus materiæ viribus debentur, ut quum animal v. gr. ex alto decidit. Hi motus *mechanici* appellantur. Alterum complectitur eos intestinos motus, qui a viribus organicis ex necessitate procedunt, ut sunt v. gr. circulatio sanguinis, assimilationes, secretiones etc. Hi dicuntur motus *organici, plastici, automatici.* Denique ad tertium genus pertinent motus illi qui animalis appetitui subditi sunt, ab eoque determinantur. Hi dicuntur motus *animales, dynamici, autonomici.* Atque hi sunt motus qui ad specialem contractilitatis facultatem revocantur.

53. Ex binarum facultatum hujusmodi actibus animalia a plantis distinguimus, quia in plantis hujusmodi actus non apparent : esto aliquem oscillationis motum aut excitabilitatem quamdam in nonnullis plantis observari; certe enim nec ii motus spontanei sunt, aut ab appetitu dimanant, nec excitabilitas illa cum sentiendi facultate quidquam commune habet.

Fuere tamen inter antiquos philosophos qui sentiendi vim etiam plantis tribuerent, quæ opinatio valde placuit physiologis e sensistarum schola. Quidam enim, ut Robinet, Bichat, Richerand, sentiendi vim plantis aperte largiuntur; quidam vero alii, ut Tracy, in ancipiti hoc relinquunt. Quæ opinio si vera esset, nullum jam inter plantas et animantes essentiale discrimen, saltem certum, intercederet. Sed non difficulter opinio isthæc erroris convincitur.

54. Notandum autem 1° aliam quæstionem esse utrum sentiendi facultas sit solummodo animantium propria, an vero etiam eorum viventium quæ solo immobiliter defixa, hauriunt radicibus succum quo se nutriant; aliam vero illam : utrum certa aliqua familia viventium sensu prædita sit, an secus. Hoc si

dubium fuerit, dubium quoque erit, an familia illa sit inter plantas, an vero inter animantes collocanda : hujus autem dubii solutio ad rerum naturalium sollertes indagatores pertinebit : at prima quæstio metaphysica est, nec ancipitem solutionem habet.

2° Sensationem non esse meram impressionem organicam, sed impressionem organicam receptam in vivente, quod et se et sua organa præsentia sibi habeat, rerumque externarum impressiones non excipiat solum sed percipiat. Hoc homines intelligunt sensationis nomine. Similiter non omnis motus, sive accessus ad alterum, sive recessus, sensitivam perceptionem aut appetitum proprie dictum supponit.

55. Propositio I. *Plantæ sentiendi facultate non gaudent.*

Probatur 1° Plantæ nullum præferunt sensationis indicium. Non solum enim nulla sunt in ipsis organa, quæ sensationibus excipiendis destinata esse videantur, sed præterea nulla functio est in iis, quæ sensationes expostulet, nullus motus qui a sensatione determinatum se prodat. Igitur sicut ex hisce indiciis inferimus sentire animantes, ita ex omnium indiciorum hujusmodi absentia inferendum est, plantas non sentire.

2° Repugnat divinæ providentiæ, aliquam enti facultatem tribui, quæ nulli fini subserviat, inutilesque cruciatus eidem enti afferat. Atqui sic se haberet in plantis sentiendi facultas.

Nam plantarum finis immediatus est, ut per vitæ vegetativæ functiones se conservent atque explicent, speciemque propagent; finis mediatus ut animalium usibus præsto sint. Atqui ad vitæ vegetativæ functiones, cujusmodi eæ a plantis exercentur, nullatenus requiruntur sensationes. Non enim plantæ alimenta sibi conquirere, neque utilia a noxiis secernere debent; quæ enim ipsis necessaria sunt, humus et aer ultro offerunt : neque aliquid appetere aut fugere, aut quocunque modo sibi consulere possunt, cum loco-motiva facultate priventur. Multo minus necessaria ipsis est sensatio, ut animalium utilitatibus inserviant. Igitur sentiendi facultas esset plantis prorsus inutilis.

Imo molestissima foret, perpetuique supplicii causa. Cum enim aut se loco movere, aut variis sui partibus ad defensionem uti concessum ipsis non sit, mala omnia experiri deberent, quin ea ullo modo seu declinare seu repellere possent. Non est enim in earum potestate, aut aeris intemperies declinare, aut morbis remedia quærere, aut bestiarum dentes, hominumve secures effugere.

3° Corpus organicum sensationum sedes esse nequit, nisi anima simplici, indivisibili, quæque singulis organismi partibus tota præsens sit, informetur; ut ex dicendis patebit. Itaque si ad vitam vegetalem explicandam, aliquam hujusmodi animam in plantis agnoscere cogeremur, posset quis forte contendere, hujusmodi animam sentiendi facultate carere non posse. At si nullatenus necesse est talem animam plantis inesse, quemadmodum supra demonstratum est, nulla jam superest ratio, cur sentiendi principio plantas instructas esse opinemur.

56. Animadversiones supra positæ omnes præoccupant difficultates, easque nominatim quæ e zoophytorum quorumdam, aut e spongiariorum consideratione oriri possunt. Videlicet quæstio erit, utrum hæc viventia sint sensu prædita an non, utrum sint solo tactu, an præterea aliquo alio sensu instructa; utrum animalis vita sit in iis aliquando sopita aut suspensa, et de aliis similibus. Sed quomodocunque quæstiones hujusmodi resolvantur, nulla adversus metaphysicæ dogmata existet difficultas. Si enim aliquo sensu illa pollere probabuntur, inter animalia collocanda erunt; secus, inter plantas. Igitur hoc unum incertum esse poterit, ut supra diximus (54, 1°), utrum quædam viventia ad animale regnum, an ad vegetale pertineant.

57. Propositio II. *Bruta animalia sentiendi facultate proprie dicta esse prædita, ambigendum non est.*

Quemadmodum ii, quos modo refutavimus, distinctionem inter plantas et animantia subverterunt, nimium plantis concedendo, ita quidam alii animalem ipsam vitam brutis ademerunt, sentiendi facultate eisdem negata. Primus hanc opinionem evulgavit sæculo XVI hispanus quidam medicus, nomine Gomez

Pereira [1], eamdemque propugnarunt deinde Cartesius, Malebranchius, aliique ex ea disciplina non pauci. Horum sententia bruta machinæ quædam sunt, ex earum genere quas *automata* vocamus, quia cum occultis artificiis mechanicis moveantur, se tamen ipsas movere videntur. Sic bruta omni motus intrinseco principio destituta sunt, sed omnia in ipsis fiunt, vel ex mechanicis quibusdam impulsibus, ut Pereira sensit, vel quia a Deo moventur eadam ratione qua ipsa se moverent, si sensu donata fuissent, ut opinatus est Cartesius. Contra singulares hasce opiniones probatur statuta propositio.

58 Prob. 1° Sunt in brutis organa simillima iis, quibus homo instructus est ad sensationes excipiendas : est in iis cerebrum, est systema nerveum, saltem in perfectioribus. Ergo bruta sentiendi vi gaudent.

Consequentia probatur 1°) analogiæ argumento : quæ enim similia sunt, similes fines habent (L. 323, 324). 2°) ex Dei sapientia. Si enim bruta non sentiunt, miranda illa tot organorum artificia inutilia plane forent.

2° Idipsum ostendunt brutorum voces, membrorumque in diversis adjunctis, ac totius adeo corporis tam varii motus. Ex his enim nemo est qui concludere non debeat vel invitus, bruta differentias colorum, saporum, odorum, sonorum percipere, calida a frigidis, dura a mollibus, aspera a lævibus discernere ; quædam ipsis molesta, quædam grata accidere; eaque famem, sitim, dolorem, voluptatemque experiri. Eorum enim effectuum hujusmodi tantummodo sensationes ratio esse possunt ; nisi dicere velimus, Deum hæc omnia simulare ad inutilem lusum nostramque deceptionem.

3° Animalia, ut patet, ita comparata sunt, ut alimentum non sibi ultro delatum recipiant, sed quærere debeant et seligere. Atque in hunc finem facultas se movendi ipsis collata est, comparataque aptissima instrumenta, quibus escam sibi convenientem arriperent, ac deglutitioni aptam efficerent. Sed media hæc insufficientia essent, nisi animal insuper idoneum foret ad convenientia alimenta percipienda, nisi alimentorum necessi-

(1) In *Margarita antoniana*.

tatem experiretur, et a l utilia sibi exstimularetur voluptate, et a noxiis dolore retraheretur ; quæ quidem omnia sentiendi facultatem important.

Itaque animalia bruta immediatum finem suum assequi non poterant, nisi sentiendi facultate donarentur. Deus autem nulli deest, in iis quæ ad finem necessaria sunt : imo si quod est medium, quo res a se conditæ finem suum per se assequi possint, quin ipse immediate eas ad finem urgeat, medium hoc semper iis confert, ut eo utantur (C. 410). Ergo.

4° Idipsum probatur argumento validissimo, quod suppeditat communis hominum sensus, isque adeo communis, ac firmis adeo defixus radicibus, ut difficile valde creditu sit, adversarios ipsos de animalium sensationibus, serio, saltem constanter, dubitasse.

59. Deduces ex dictis.

1° Esse in brutis non sensitivæ solum perceptionis, sed etiam *sensitivi appetitus* facultatem. Est autem sensitivus appetitus potentia, quæ ab objecto apprehenso movetur, secundum quod hoc animali conveniens est. Hunc autem appetitum in brutis esse patet 1°) observatione : nam passionum diversarum indicia, quæ in suis motibus et operationibus bruta præferunt, non sunt profecto nec pauciora, nec minus evidentia quam indicia sensationum. 2°) ex fine sensitivæ facultatis (58, 3°). Nihil enim prodesset ad finem objectorum perceptio, nisi perceptionem consequeretur motio, qua animal ad objecta sibi convenientia ferretur et a noxiis retraheretur, ac varias quas possidet vires ad necessarias operationes pro opportunitate admoveret.

2° Deduces quoque, *contractilitatem* saltem aliquam sensitivæ facultatis sequelam necessariam in naturæ intentione fuisse. Nam sine facultate hac, sentiendi facultas animantibus ad finem satis non fuisset, imo irremediabilium dolorum perpetua causa exstitisset (55, 2°).

3° Majorem proinde minoremve contractilitatis facultatem brutis attribui debuisse, prouti magis minusve in iis sentiendi facultas vitæque necessitates paterent. Inde est, quod quibusdam animalibus loco se movere concessum est, et quibusdam

quidem celerrime, quibusdam tardius, quibusdam tardissime; quibusdam vero aliis, ut mollibus acephalis, hoc solum datum est, ut in loco cui inhærent, expandere se aut constringere possint.

4° Contractilitatem esse animalis proprietatem ab essentia dimanantem, proinde in animalis definitione ejus mentionem necessariam non esse.

ARTICULUS II.

De ceteris brutorum facultatibus.

60. Neque ad animalis vitæ finem assequendum, facultates, quas memoravimus, sufficere poterant, animalibus saltem perfectis, neque eæ satis sunt philosopho ad facta explicanda. Idcirco nemo est, qui perfectioribus brutis, præter sentiendi vim, appetitum et contractilitatem, memoriam insuper quamdam et instinctum, ut aiunt, non concedat : veteres autem aristotelici, qui de brutorum operationibus multo distinctius ac plenius disserebant, quatuor in iis facultates, præter tres illas principales, cum Averroë distinguebant, quas *sensus interiores* vocabant; nempe *sensum communem*, *phantasiam*, *æstimativam*, *memorativam*.

Utrum porro hæc sint quatuor distinctæ potentiæ, ut plerique existimabant, an vero ad pauciores reduci possint, parum hoc in præsenti refert : ad certum est, esse in brutis vim exerendi eos actus, qui ad quatuor hasce vires, tanquam ad proxima principia distincta, a plerisque veterum referri solebant. Hoc sensu de his potentiis nunc loquimur.

61. Propositio III. *Animalis vita* internum sensum *in primis, tum, si perfecta sint, eas quoque facultates requirit, quas veteres* phantasiam, æstimativam, memorativam *appellabant.*

1° *Internum sensum.* Veteres, ut dixi, sensum communem vocabant, quem nos, eo quod denominatio hæc ad rem prorsus aliam significandam apud recentiores translata est (L. 621), sensum internum appellare malumus. De quo jam nonnulla

dicta sunt in logica (L. 443; 447, 4°), aliaqua dicenda erunt, quum agemus de hominis facultatibus. Veteres cum Avicenna ita hunc sensum describebant : *virtutem cui redduntur omnia sensata :* videlicet : vim a qua omnes sensus, tanquam a radice derivantur; ad quam omnis impressio sensilis terminatur; et in qua sensus omnes conjunguntur.

62. Bruta autem sensu hoc interno pollere, ut a cæteris modo abstineam, manifestum est, maxime ex duobus.

1° Quia non solum percipiunt varias qualitates sensibiles, quæ sunt propria cujusque sensus objecta, sed etiam discrimen unius ab altera, v. gr. sonum quem aures excipiunt, non esse sapidum illud quod ore gustant. Præterea norunt, objectum v. gr. talis coloris ac figuræ esse sibi sapidum vel secus. Hæc autem percipere non possent, nisi in ipsis una eademque vis simul perciperet quæ diversi sensus singillatim attingunt.

2° Quia non solum sentiunt varia sensuum objecta, sed etiam suos sentiendi actus. Cur enim quasdam sensationes excipere appetunt, et quasdam alias aversantur, nisi quia in illis excipiendis voluptatem, in his vero molestiam doloremve experiuntur? Videmus insuper animantes, quandoque v. gr. aures arrigere ut audiant, naresque admovere objectis, ut odorem melius percipiant, et linguam porrigere ad aliquid gustandum. Ergo norunt, se per hæc organa sentire. Sensus autem particulares sensationes suas percipere nequeunt, non enim visio videtur, aut gustus gustatur : sensus insuper se in se reflectere non possunt, cum sint facultates organis affixæ, et ad suum proprium objectum determinatæ. Est igitur in animantibus, præter sensus externos, sensus internus toto corpore diffusus.

63. 2° Est in brutis *phantasia*, nempe vis conservandi species tam sensibus externis, quam sensu interno receptas.

Etenim indiciis evidentibus constat, bruta sensibilium absentium speciebus moveri. Nam « et per loca nota sine « errore jumenta pergunt, ita graphice s. Augustinus, et « cubilia sua bestiæ repetunt, et canes dominorum suorum

« corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immur-« murant, et in latratum aliquando erumpunt [1]. » Sensus autem externi, ac sensus ipse internus sensibilia absentia attingere nequeunt. Concludendum ergo, esse in brutis aliam quamdam vim, quæ rerum olim sensu perceptarum imagines conservent.

64. 3° Est etiam in brutis *æstimativa*, Hæc definitur ab Algazele: *virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum*, et ab aliis, virtus apprehensiva intentionum, quæ per sensum non accipiuntur [2].

Quod autem hanc facultatem in animantibus ponere oporteat, ita breviter s. Thomas demonstrat. « Si animal moveretur « solum propter delectabile et contristabile, non esset necessa-« rium ponere in animali, nisi apprehensionem formarum quas « percipit sensus, in quibus delectatur aut horret. Sed neces-« sarium est animali, ut quærat aliqua vel fugiat, non « solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad « sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates « et utilitates, sive nocumenta : sicut ovis videns lupum « venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, « sed quasi inimicum naturæ. Et similiter avis colligit paleam, « non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidifican-« dum [3]. » Alia exempla pene infinita congeri possent : huc enim pertinent ea fere omnia, quæ in brutis miramur maxime, per quæ aliquam cum entibus intelligentibus similitudinem ipsa præferunt.

Concludit aquinas : « Necessarium est ergo animali, quod « percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus « exterior. Et hujus perceptionis oportet esse aliquod aliud « principium, cum perceptio formarum sensibilium sit ex « immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum « prædictarum [4]. »

65. Solent quidem recentiores philosophi eas operationes

(1) *Contra Ep. Fundam.* c. XVII.
(2) Ita Auctor opusculi. *De potentiis animæ,* quod est XLIII. inter opuscula S. Thomas c. IV. — (3) *Sum. th.* p. I. q. LXXVIII, art. IV. — (4) ibid,

quas modo memoravimus, ad instinctum naturæ referre. At si rem attente scrutemur, ipse naturæ instinctus ad aliquid appetendum et operandum, sine hac æstimativa virtute explicari nequit. Natura enim non mechanico quodam impulsu pecudes urget, sed secundum earum naturam. Nempe movet eas ad operandum, movendo in iis appetitum; appetitum autem apprehensione aliqua moveat necesse est. Quæ quidem apprehensio, quoad multa, est apprehensio rei, ut delectabilis sensui vel secus; sed non semper, ut modo ex s. Thoma notatum est. Superest igitur, ut ad quædam appetenda, et hinc ad quædam operanda, bruta moveantur mediante aliqua aliá apprehensione, quæ præsente objecto adeo iis sit naturalis, ut naturalis est visio per oculos, et auditus per aures. Non enim possunt ad hæc apprehendenda devenire bruta nisi naturæ determinatione : ratione enim carent atque discursu. Determinatio autem naturalis ad aliquem actum nihil est aliud, quam potentia seu facultas a natura indita, ac necessario prodiens in actum. Igitur hoc ipso quod instinctu naturæ bruta moveri dicimus, dicere oportet, eam facultatem quam æstimativam appellamus, iis naturalem esse; ac naturæ instinctum in hac ipsa facultate exordiri, quum hæc præsente objecto ad actum determinatur.

66. Dices fortasse, hæc omnia posse experientiæ ac memoriæ tribui. Sed in primis bruta ostendunt, ea quæ diximus se percipere, etiam quum nulla experientia præcessit, et statim ac prima se offert occasio. Ita v. gr. equus, quum primum audit leonis rugitum, quanquam leonem nunquam viderit, neque actu videat, tamen contremiscit totus, ac sudore manat, fugitque præceps si potest, aut saltem fugere conatur. Deinde, si memoriæ nomine intelligas perceptionem rei ut præteritæ et ante cognitæ, hæc ipsa perceptio, ut acute notat s. Thomas (1), ad æstimativam virtutem referenda est; cum intentio præteriti temporis sensibus externis attingi non possit.

(1) « Ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur, l. c.

67. 4° Demum agnoscenda est in brutis *memorativa* vis, nempe vis conservatrix earum intentionum, quas apprehendit æstimativa.

Nam non solum bruta conservant species quas sensu externo perceperunt, sed etiam prædictas intentiones quæ sensibus non attinguntur. « Cujus signum est, inquit s. Thomas, quod « principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi « intentione, puta quod est nocivum vel conveniens » [1].

68. Hæc satis sint ad demonstrandum quod propositum est. Notandum interim, has omnes facultates ab intelligendi vi longissime differre. Intellectus enim proprium est, ut rationes rerum universales percipiat, facultatum autem hujusmodi proprium objectum non sunt rationes universales, sed solummodo qualitates individuæ et concretæ. Quemadmodum enim visus in objecto corporeo non universales colorum rationes apprehendit, sed solum individuos colores quibus afficitur, ita v. gr. æstimativa facultas non communem rationem rei utilis aut convenientis, sed duntaxat objectum aliquod particulare, ut utile sibi aut conveniens percipit. Proinde facultates omnes hujusmodi intra sensitivum ordinem continentur.

ARTICULUS III.

Utrum anima brutorum sit intelligens.

69. Mirabiles operationes quas instinctu ductuque naturæ bruta exsequuntur, quosdam philosophos adeo perculere, ut iis tandem sibi persuaderent, etiam pecudes intellectus ac rationis participes esse. Ita opinati sunt inter antiquos Empedocles, Democritus, Anaxagoras, maxime vero Pythagoras, qui easdem esse hominum brutorumque animas docuit; deinde vero Plutarchus, Sextus Empiricus, Philo, Porphyrius, aliique, quos inter Celsus « bestias hominibus non solum sapientiores, sed « etiam Deo chariores esse, » impie asserere non dubitavit [2].

(1) L. c.
(2) Origenem *Contra Celsum*, lib. IV.

Inter recentiores vero ut alios omittam, ultro in hanc sententiam descenderunt, post Lockium et Condillachium, sensistæ; quod mirum esse non debet : sublato enim inter sensum et intellectum omni discrimine, necesse iis erat concludere, pecudes si sensu non carent, intellectus expertes non esse. Nihil dico de materialistis, quorum hæc potissima cura est, ut hominem ad belluarum conditionem deprimant.

70. E sensistarum schola in plurium quoque physiologorum scripta error iste dimanavit; quanquam ex his non pauci, quoad loquendi modum potius, quam quoad rem errare videantur. Quomodocunque sit, hi brutorum operationes, in quibus ordo ad finem apparet, alias *instinctivas* appellant, alias *intellectivas*, seu *rationales;* operationes quæ semper et ab omnibus eodem modo fiunt, ad primum genus referunt; quæ vero experientiam consequuntur, aut ex imitatione procedunt, ad alterum; easque in superioribus solummodo speciebus, hominisque quoad organisationem simillimis, reperiri fatentur.

Erroneas hasce opiniones, quibus essentiale inter hominem et pecudes discrimen tollitur, refutabit

71. Propositio IV. *Bruta animantia intellectu et ratione carent.*

Prob. 1° Sane nullus est intellectus, nulla ratio in eo subjecto, in quo nullæ sunt ideæ universales, quodque primitivis ipsis et communissimis conceptibus caret. Atqui sic se habent bruta animantia. Id quod, vel ex his duobus, est prorsus manifestum :

a) quod naturalibus tantummodo signis proprias affectiones manifestent, nunquam autem addiscant uti vocabulis aut aliis arbitrariis signis, ad res quas percipiunt aut in memoria habent, significandas; licet quædam animantes organa possideant, ad ea ipsa vocabula quæ ab hominibus adhibentur, proferenda, ut sunt v. gr. picæ ac psittaci, « cum nihilominus, ut recte animadvertit Cartesius, homines a nativate surdi et muti, sicque « non minus, sed potius magis quam bruta destituti organis « quibus alii in loquendo utuntur, soleant propria industria « quædam signa invenire, quibus mentem suam aperiant iis

« quibuscum versantur, et quibus vacat ipsorum linguas ad-« discere [1]. »

b) quod neque intelligant vocabulorum, quibus homines utuntur, significationem, etsi inter homines perpetuo versentur, eosque invicem colloquentes audiant. Hoc unum ab ipsis extundere homines possunt, ut ad quædam verba vel nutus imperanti obediant; id quod nihil aliud requirit, quam quamdam phantasmatum associationem.

Hæc autem plane ostendunt, bruta animantia conceptuum universalium incapacia esse; ac nihil aliud percipere quam particularia quæ sensus afficiunt.

Quod si universale nullum percipere queunt, profecto et ad judicia proprie dicta formanda, et ad ratiocinandum sub quacunque forma sunt prorsus imparia. Ergo.

72. 2° Si intellectu et ratione bestiæ fruerentur, in se suosque actus reflectere possent, ac proinde operationes suas in dies perficerent, resque plurimas quæ ipsorum usibus opportunissimæ forent, adhibere addiscerent, et instrnmenta aliqua queis uterentur, saltem aliquando excogitassent.

Atque nihil horum in iis perspicimus. Quæ primis suæ vitæ temporibus, sine ulla experienta, sine ulla disciplina statim operari aggrediuntur, hæc deinde semper, eademque cum perfectione uniformiter operantur; etiam tum quum, mutatis per accidens adjunctis, operatio est ad finem iuepta : nullum sibi ex rerum natura adjumentum conquirunt, nisi eas solummodo res quas natura duce adhibere incipiunt etiam antequam earum utilitatem experientia cognoverint : nec hominum inventa in suos usus convertunt, nec artes hominum imitantur, nec instrumenta ulla ad opus adhibent; eædemque, quæ primis mundi ætatibus, uniuscujusque speciei industriæ, artificia ac tota agendi ratio præsenti tempore perseverant.

73. 3° Bruta luculenter ostendunt, nullum se bonum percipere aut utcunque cognoscere, quod sensibile non sit. Hinc nullum in iis causarum investigandarum desiderium, nulla

(1) Dissertatio *De Methodo* § V.

indagandæ veritatis cupiditas, nullus ordinis ac symmetriæ amor deprehenditur. Præterea notionibus honestatis et justitiæ, virtutis et vitii prorsus carent, moralemque imputabilitatem aut obligationem non agnoscunt. Sensibilia solummodo bona et ad animalem vitam pertinentia inquirunt, et corporeæ solum voluptatis desiderio aut doloris timore moventur.

Quis autem inducere in animum poterit, ens intelligens esse, quod bonis solummodo sensibilibus afficiatur, quodque nec veritatem, nec ordinem, nec necessarias entium relationes ullo modo intelligat?

74. 4° Intelligentiæ comes individua est libertas arbitrii, qua sub iisdem adjunctis possit voluntas ad contradictoria aut disparata, aut etiam contraria se convertere. Atqui nulla plane libertas hujusmodi in brutis. Omnia enim cujusque speciei individua in iisdem adjunctis eadem operantur; semper enim bonum sensibile præsens, eaque ad quæ natura inclinantur, appetunt, et quantum possunt prosequuntur. Ergo non arbitrio se regunt, sed suapte natura uniformiter moventur ac determinantur.

75. 5° Demum nullæ sunt brutorum operationes, quæ intelligentiam ac ratiocinium necessario requirant.

Non operationes specierum inferiorum, quas ipsi physiologi ad instinctum referunt (69). Et re quidem vera, 1° si hujusmodi operationes ad intelligentiam ac ratiocinium referendæ essent, concludere oporteret, insecta multa imperfectissima intellectus perfectione hominem longe superare. Nam si brutorum industriæ atque artes ad cibos seligendos atque servandos, ad venandum ac prædandum, ad medicamina adhibenda, ad mansiones sibi ac proli ædificandas, ad prolem alendam, nutriendam, defendendam, ad cognoscenda transmigrationum tempora, ad societatem quamdam inter se ineundam, si hæc inquam omnia aliaque multa consilio ac rationi tribuenda essent, fateri jam deberemus, *a*) bruta animantia cognoscere naturæ corporeæ leges, geometriam, mechanicas æquilibrii leges, virtutes herbarum, proprium organismum; prævidere futuras et sui et prolis, quam quædam animantes nunquam videbunt,

necessitates; imo et ventos et tempestates prospicere; tum *b*) sine experientia, sine magistro, sine præviis tentaminibus aut erroribus, summa prudentia ac sagacitate, deducere ex his omnibus cognitionibus, quæ sibi agenda sint, quæ cavenda, quæ vitæ ratio instituenda, quibus operibus vacandum. Id quod proculdubio humanam omnem facultatem longe superat.

2° Homo qui intellectu ac ratione pollet, plurima agit ex naturæ instinctu, quæ multam et finium et mediorum cognitionem supponere videntur; cum tamen nesciat prorsus humana ratio, quomodo aut cur illa agantur. V. gr. ex mero instinctu homo exercet ea quæ pertinent ad respirationem, variosque musculos contrahit ad varias sui corporis partes movendas, et æquilibrii leges servat, similiaque multa optime facit, sola duce natura, quæ quomodo fiant vix aliquo modo, multarum scientiarum accersitis subsidiis, cognoscere paucissimi possunt. Si hæc igitur ab homine fiunt sine rationali cognitione, qnanto magis existimandum erit, inferiora animantia in suis operationibus naturæ solummodo instinctum sequi?

76. Quod attinet ad superiorum specierum operationes, profecto ad eas explicandas necessario facultates omnes ordinis sensitivi, quas supra descripsimus (61, seq.), supponendæ sunt, at nihil est in iis quod nos cogat, ad intellectivam cognitionem ideasque universales brutis tribuendas. Sufficit enim ad eas explicandas, sive voluptas operationi insita, sive dolor quem operatio avertit, sive alia quævis sensatio, sive æstimativus sensus, quo aliqua ut sibi utilia percipiunt aut noxia, sive phantasia aut memoria, quæ rebus in præsenti perceptis applicat phantasmata, quæ rei ejusdem vel rerum similium, alio tempore perceptarum, speciebus associata sunt.

77. Hac, quam memoravimus, phantasmatum associatio nominatim explicat tum eas brutorum operationes, quæ ex casuum similium expectatione, quasi per analogiæ argumentum, procedere videntur, tuum quæ ab iis peraguntur quasi ex habitu quodam, educatione ac magisterio hominum inducto. Nisi quod in primo casu associatio hæc phantasmatum naturalis

est, in altero artificiosa et ab hominis industria. Tota enim bestiarum educatio huc denique redit, ut cum aliquo hominis imperio vel signo phantasma voluptatis vel doloris in bruti imaginatione conjungatur, ac repetitis actibus firmiter imprimatur (O. 188, 3°).

ARTICULUS IV.

De vitæ animalis principio.

78. Principium animalis vitæ dicimus id quo corpus organicum sensum ac motum habet. Hoc et vulgus et philosophi *animam* appellant. Pluribus porro, quæ occurrunt, quæstionibus ad opportuniorem locum rejectis, hic statuere tantummodo volumus quæ ad animæ brutorum naturam pertinent.

Propositio V. *Anima brutorum est simplex et indivisibilis.*

79. Est simplex, quia ex partibus essentialibus non constat: est indivisibilis, quia non est formaliter extensa, nec in partes integrantes resolvi potest; sed tota est in toto corpore, ac tota in singulis ejus partibus. Plurimi porro ex aristotelicis huic propositioni adversabantur; quorum alii probabilius existimabant, animas brutorum omnium divisibiles esse; quidam etiam opinabantur, eas ex partibus heterogeneis constare; alii vero, quanquam animas imperfectorum animantium divisibiles esse censerent, animas tamen animantium perfectorum indivibiles esse docebant. Inter hos est angelicus doctor ac s. Bonaventura. Sed post exagitatas cum materialistis controversias, vix ulla jam hac de re dubatio superesse potest. Itaque animantium quorumcunque animas, etiam imperfectorum, videlicet omnem prorsus animam sensitivam, simplicem et indivisibilem esse cum communi sententia contendimus.

80. Assumptis quæ paulo ante dicta sunt de vi sentiendi (57, seq.), de vi appetendi (59), de interno sensu (61, 62), argumenta ad propositionem statutam demonstrandam nullo negotio construes, juxta ea quæ mox subjiciemus, ad animæ humanæ simplicitatem probandam.

81. Binæ sunt hujus loci speciales difficultates.

1ª Quum aliqua pars ab animali abscinditur, hæc aliquanto tempore se movet. Imo quædam animalia, exsecto capite, toto adhuc corpore se movent, ut v. gr. muscæ, quæ capite mulctatæ volant. Quin etiam reptiles in binas partes divisæ, secundum utramque partem vivere pergunt. Ergo in his anima dividitur.

2ª Annulata quædam, ut lumbrici terrestres, si in plures partes dividantur, unaquæque pars novum ejusdem speciei individuum constituit. Fluviatilibus vero polypis, quos hydras vocant, utcunque dissectis, tot animalia fiunt quot partes.

82. Ad 1m respondebis *negando*, partes decisas vivere, quamvis se moveant. Ille enim motus est continuatio motus vitalis, quem animal dolore exstimulatum, in ea parte quæ abscindebatur, excitavit, vel etiam motus quem musculi, adhuc vi motrice referti, vi externi irritamenti, puta aeris, concipiunt. Illa autem pars solummodo post divisionem vivere pergit, in qua sunt organa vitæ essentialia. Notandum quoque, animalium quæ frigidi sanguinis dicuntur, organismum contractilitatis passivam potentiam, etiam post mortem, longiori tempore retinere; ita ut stimulatis vi externa musculis, membra eorum omnia agitari conspiciantur. Muscæ vero amputato capite volant, quia adhuc earum corpus non est anima viduatum. Negabis igitur, ex his quæ opponuntur, concludi posse animarum divisionem.

83. Ad 2m respondendum est, non dividi animas, sed animalia multiplicari corporis divisione. In annulatis enim organa omnia ad vitam necessaria extenduntur uniformiter ab una extremitate ad alteram, ita ut unumquodque transversale segmentum organa omnia essentialia contineat, et a toto vix differat, præterquam longitudine. Quum ergo unum segmentum a reliquo dividitur corpore, ab animæ prioris dominio subtrahitur, novaque informatur anima, quo fit ut novum sola divisione animal generetur. Quare hujusmodi animalia *fissipara* vocantur, quia hac sui divisione novos quodammodo fœtus parere possunt, quemadmodum arbores per taleas propagantur.

Idipsum probabilius, ut cæteras hypotheses omittam, dicen-

dum de hydris : nisi quod hæ multiplicantur divisione utcunque peracta, quia massa quadam uniformis ubique naturæ constant, in qua unaquæque pars easdem functiones exsequitur; ac propterea nulla earum ad totius vitam necessaria est, unaquæque autem in se continet quidquid ad vitam, quantum est ex corpore, requiritur. Quare mirandum non est, si quacunque parte abscissa, novum in ea procreetur animal; eoque minus hoc mirandum est, quod naturalis horum animalium propagatio fit per erumpentes gemmas, quæ in quosdam quasi ramulos crescunt, ac sponte dein ab animali genitore separantur. Quare animalia hæc *gemmipara* appellantur.

84. Corollaria. 1. *Anima brutorum non educitur ex potentia materiæ;* quæ Aristotelis opinio fuit. Nam qui hanc opinionem sequi vellet, is, ut de plantis agentes diximus (33), totum de corporum principiis peripateticum systema amplecti deberet, cum omnibus consectariis, quæ in citato loco notavimus.

Si vero, ut indubitatum est, materia animati corporis sunt tandem aliquando eædem atomi, quibus cætera corpora constant, plane repugnat, ex materia hujusmodi educi posse brutorum animam. Hæc enim anima est simplex et indivisibilis. Repugnat autem, e subjecto multiplici educi, eique inhærere aliquid simplex, inextensum, indivisibile (C. 132, *b*). Hæc autem deductio valet, ut manifestum est, etiamsi quis elementa corporum ultima esse puncta simplicia opinaretur.

2. *Anima brutorum est substantia.* Nam neque corpus est, nec corporis qualitas, aut affectio, aut temperamentum. Hæc enim omnia divisibilia sunt, et cum corpore dividuntur.

3. *Eadem non potest oriri nisi per creationem.* Patet ex dictis in ontologia (O. 372). Non itaque activitati generantis originem debet.

4. *Est dependens a corpore quoad omnes suas operationes.* Omnes enim bruti facultates intra sensitivum ordinem continentur (68). Actus autem facultatem sensitivarum sine corpore exerceri nequeunt : eorum enim subjectum neque anima est, neque corpus, sed compositum ex utroque (L. 458). Igitur

nullum actum anima sensitiva exercere potest independenter a corpore.

5. *Non tamen ex se a corpore dependet quoad ipsum esse.* Nam neque accidens corporis est, neque forma materialis dici potest (1°) : est autem substantia. Ergo per se est.

6. Hinc intelliges quo pacto dici possit *subsistens*, quo pacto non possit. Subsistens *latius* acceptum excludit inhærentiam in altero, ut in subjecto; ac proinde opponitur accidenti et formæ materiali peripateticorum; et hoc pacto acceptum, idem est ac substantia. *Pressius* vero, subsistens excludit imperfectionem partis; ac dicitur de iis omnibus quæ non sunt in alio ut in toto : quare hoc sensu idem est ac suppositum (O. 168, 2°; 163). *Anima igitur sensitiva est subsistens primo modo, non autem altero.*

7. Postremo *anima brutorum a corpore soluta, et vivere et esse desinit;* non quidem corruptione sui, sed annihilatione naturæ ejus debita, ut communi sententia receptum est.

Primo quidem, quia bruti anima corpore exuta, non est amplius vitæ capax. Ejus enim vita sensitivæ facultatis operationibus tota continetur; ac proinde a corpore tota dependet. Cum igitur vivere extra corpus non possit, nulla est amplius ratio, cur inutilis illa quæ superest, existentia conservetur.

Deinde quia belluinæ animæ finis informatio tantummodo est corporis, non vero perfecta felicitas in creatoris sui cognitione et amore constituta, ad quam quidem assequendam immortalitas necessaria est.

Demum quia anima ejusmodi nec meriti nec demeriti capax est, ex quo nulla ipsi præmia, pœnæ nullæ debentur.

—

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I.

DE ANIMÆ HUMANÆ NATURA.

ARTICULUS I.

Prævia quædam.

85. Homo in quo quæcunque in hac rerum universitate mirabilia sunt, compendio quodam collecta emicant, non vegetali solum ac sensitiva, sed etiam intellectuali vita vivit. Quæ tres vitæ sic se mutuo excipiunt in illo, ac tam harmonice consertæ sunt, ut unaquæque a reliquis duabus, plus minusve, licet diversimode, quoad proprios actus dependeat. Sed miranda hæc connexio, quemadmodum hominis auget dignitatem ac pulchritudinem, ita quæstionem de humanæ vitæ principio non parum impeditam facit. De quo hæc ex ordine quærenda occurrunt. Primo an sit aliquid a corpore distinctum : secundo sitne unum an vero multiplex : tertio quomodo cum corpore uniatur : quarto quænam sit ejus origo : demum quænam ejus duratio. Ad primam quæstionem veniamus.

86. Infinita res esset, si omnes tam veterum græcorum, quam recentiorum materialistarum de animi humani natura erroneas opiniones recensere vellemus. Omnes tamen hac in re aberrationes huc redeunt : animam esse ipsum hominis corpus, vel ejus partem, vel qualitatem aut temperamentum, vel subtiliorem aliquam puriorem que materiam ; animi vero operationes esse motus, vel conatus ad motum.

Omnia igitur materialistarum systemata refellemus, si ostenderimus, animam humanam nec corpus esse, nec esse dependenter a corpore. Ostendemus porro eam non esse corpus, eo quod est simplex ; non esse dependenter a corpore, eo quod est spiritualis.

87. Ut autem de nominibus quæstio non fiat, hæc prænotamus. 1° animæ humanæ nomine intelligimus principium illud,

per quod homo sensitivus est, cogitat ac vult : in qua definitione nemo profecto dissentire potest.

2° Animam *simplicem* dicimus, et quoad *quantitatem*, et quoad *essentiam*. Quoad quantitatem, quia nec constat ex partibus integrantibus, nec in partes integrantes resolvi potest. Quoad essentiam vero, quia non constat ex pluribus constitutivis, nec in eas potest resolvi.

3° Adverte porro, animam esse quidem simplicem secundum quantitatem, sed *non in genere quantitatis*. Simplex enim secundum quantitatem dupliciter dicitur, nempe vel *intra genus continui*, vel *extra totum continui genus*. Quod simplex est secundum quantitatem intra continui genus, in ipso continuo situm determinatum habet, ut limes seu longitudinis seu temporis, ac mente solummodo a continuo abstrahitur, nec potest per se in rerum natura consistere. Et etiamsi quis punctum per se existens conciperet, hoc punctum anima esse nequit. Anima enim, ut alia omittam, certe non punctum humani corporis occupat, sed totum corpus, aut certe aliquam ejus partem divisibilem : præterea corpora sentit ac percipit. Punctum autem non potest occupare nisi punctum, nec sentire nisi punctum, si tamen vel punctum sentire queat.

Id vero quod est simplex extra continui genus, extensione quidem formali caret, et nihilominus, quoniam in extensione situm sibi essentialem non habet, extensum corpus occupare potest, illudque intime penetrare ac pervadere, eoque mediante ab aliis corporibus affici, eaque percipere, si cæteroquin hac vi sit instructum.

4° Demum substantiam *spiritualem* vocamus substantiam simplicem, quæ in suis operationibus, saltem quibusdam, ab organorum materialium concursu est independens; adeoque non indiget corpore, ut sit et agat.

ARTICULUS II.

De animæ simplicitate.

88. Propositio I. *Anima humana est simplex tum quoad quantitatem, tum quoad essentiam.*

Probatur 1ª pars. *Est simplex quoad quantitatem.*

1° Quod extensum est, per se non potest extensum, ac proinde corpora, percipere.

Si enim subjectum extensum posset per se, triangulum v. gr. percipere, profecto sensilis repræsentatio trianguli ita in eo fieret, ut singulæ trianguli partes in distinctis extensi percipientis partibus repræsentarentur, quemadmodum fit in speculo. Igitur unaquæque extensi percipientis pars unum trianguli latus ad summum perciperet; nulla vero pars omnia latera simul, totumque triangulum. Singulæ enim partes percipere quidem poterunt id quod ipsas afficit; at ea quæ cæteras partes afficiunt, percipere certe non poterunt. Ergo nihil est in extenso quod triangulum percipere queat.

Diximus, quamlibet extensi partem unum trianguli latus ad summum percipere posse : sed neque hoc concedere licet, spectata illa parte per se. Si enim et ipsa extensa est, perciperet per partes; unaquæque igitur pars aliquam lineæ portionem, nulla vero lineam totam perciperet.

Est igitur manifestum, id omne quod extensum est, extensionem percipere non posse per se. Ex quo sic arguere licet. Homo extensionem percipit, quum corporea organa a corporibus circumstantibus afficiuntur. Sed corporea organa, ut quæ extensa sunt, inepta per se sunt extensioni percipiendæ. Ergo præter corpus et organa corporea, est in homine principium aliud inextensum ac plane simplex, quo homo ipse fit extensioni percipiendæ idoneus. Principium autem per quod homo sentit, vocamus animam. Ergo anima hominis est simplex.

89. 2° Unusquisque sibi conscius est, se plures ac diversas eodem tempore sensationes experiri, easque inter se comparare. Sed et ad hæc subjectum quod extensum sit, est per se prorsus ineptum.

Etenim diversæ istæ sensationes vel manent in diversis partibus, vel ad unam confluunt.

Si sunt in diversis partibus, nulla pars omnium simul conscia esset; nulla posset inter diversas sensationes comparationem instituere.

Si in una parte, quæro ulterius, utrum hæc pars sit simplex, an vero extensa. Si simplex, jam non est extensum quod plures sensationes habet, easque comparat : habemus animam simplicem. Si composita, redibit argumentum.

90. 3° Anima humana se in se reflectit, omnesque suas affectiones relegit et expendit, ita ut vere in se totam redeat tota.

Atqui ens extensum hujusmodi reflexionis capax non est. Reflexio enim extensi in seipsum hoc solum modo fieri potest, ut una pars ejus super aliam inclinetur partem, non vero ut una pars in seipsam aut totum in totum redeat; quod est impossibile. Ergo.

91. Prob. 2ª pars. *Anima est simplex quoad essentiam.* Facile autem notabis, argumenta quæ subjicimus, primam quoque partem demonstrare.

1° Anima habet ideas quæ etiamsi pluribus notis constent, sunt tamen in indivisibili positæ (O. 48), ita ut qui simul non teneat notas omnes, quæ ideam A constituunt, aliam quidem ideam habere possit, non tamen ideam A.

Dico igitur : ideæ quas animus habet, haberi nequeunt a subjecto composito. Ergo animus simplex est quoad essentiam.

92. Prob. ant. Si idea v. gr. justitiæ est in subjecto composito, vel est per omnes ejus partes divisa, vel in una tantum parte residet, vel tota est in singulis partibus.

Si primum dicas, unaquæque pars percipiet, si placet, elementum justitiæ, aut melius dimidiam, decimam, centesimam hujus ideæ integrantem partem ; quod quidem plane absurdum est : sed nulla pars compositi hujus percipientis, neque etiam partium collectio ideam habebit justitiæ. Præterea ideæ illæ simplicissimæ, v. gr. entis, veritatis, aliæque hujusmodi, in quibus compositio nulla est, quomodo possunt concipi divisæ in partes?

Si alterum, in primis hæc una pars esset animus, non totum compositum : deinde hæc pars quæ justitiæ ideam habere ponitur, vel est simplex, vel composita. Si simplex, ergo faten-

tur, simplex esse quod cogitat; si composita, redibit argumentum, donec pervenias ad simplex.

Si tertium, *a*) admittis tot cogitantes, quot partes sunt in composito; quod quidem est gratuitum, inutile et absurdum; *b*) redit interrogatio : singulæ istæ partes suntne simplices, an vero compositæ? Et sic redit argumentum.

93. 2° Animus plures inter se ideas comparat, earumque relationes deprehendit; ideasque in judicio componit affirmando ac negando separat. Hæc omnia subjectum prorsus incompositum necessario requirunt. Primo quidem ut instituatur comparatio, quemadmodum dictum est in prima parte (90); deinde vero, quia actus simplicissimus affirmandi vel negandi concipi prorsus nequit divisus in partes; ac proinde non potest nisi in subjecto simplici (91) existere.

94. 3° Volitio est tendentia quædam in objectum cognitum. Nullus ergo potest exeri voluntatis actus, nisi cognitio aliqua voluntati præluceat, objectumque proponat.

Pone nunc in subjecto non simplici volitionem. Erit in illo etiam cognitio. Dic quæso, utrum cognitio et volitio pertineant ad diversas partes, an vero utraque in una eademque parte resideat?

Si primum dicitur, absurdum dicitur, et quia est contra intimum sensum, et quia impossibilis volitio est, nisi in eo qui vult, sit cognitio.

Si alterum, non te extricabis, nisi subjectum in quo est et cognitio et volitio, dicas esse simplex.

95. 4° Postremo animus libertate gaudet indifferentiæ. Itaque si ex partibus coalescit, vel omnes ac singulæ partes seorsum sunt liberæ, vel solum earum collectio, vel una tantum.

Si primum, jam in una anima sunt plura subjecta quæ volunt. Præterea quoniam singulæ partes sunt suorum actuum dominæ, poterit altera pars velle, altera nolle objectum idem. Hæc quis credat?

Si secundum, quomodo potest exsurgere aggregatum libertate gaudens, cum nulla pars seorsum accepta libera sit?

Si tertium, nisi dicas illam unam partem simplicem, redibit argumentum semper.

96. Patet itaque 1° animam humanam neque esse corpus humanum, neque ejus partem, neque ullum plane corpus. Omne enim corpus compositum est, extensum, divisibile : anima autem simplex.

Patet 2° animam non esse qualitatem, affectionem, temperamentum qualitatum corporis. Hæc enim omnia composita sunt, extensa et divisibilia, quemadmodum est corpus.

Patet igitur 3° animam esse substantiam a corpore distinctam.

ARTICULUS III.

De animæ spiritualitate.

97. Propositio II. *Anima humana est ens spirituale.*

Demonstratur. Principium simplex quod in quibusdam suis operationibus a materiali organo sit independens, est ens spirituale (87, 4°). Atqui anima humana est hujusmodi, tum in intellectus, tum in voluntatis operationibus. Nam

98. 1° Potentia quæ sit materiali organo defixa et per illud agat, valde læditur a proprio objecto, et ad sua munia fit inepta, si quando hoc vehementissime ipsam afficiat. Sic læditur videndi facultas luce vehementi, et auris magno strepitu obsurdescit, et phantasia patitur, si qua imago præter modum ipsam commoveat. Ratio est, quia in hac prævalida objecti actione corporale organum stimulos experitur excessivos et violentos, unde et ipsum vitiatur, et fit animæ instrumentum ineptum.

Ast in intelligendi facultate longe aliter se res habet. Tunc enim maxime recreatur ac roboratur intellectus, quum objecti sui actionem maxime persentit ; ita ut nulla re magis delectetur ac proficiat, fiatque aptior ad cætera cognoscenda, quam quum altissimas veritates perfecte cognoscit, earumque evidentiam intente contemplatur.

Ergo intellectus non est potentia organo materiali defixa.

99. 2° Si quæ sunt operationes ab organo materiali independentes, sane illæ sunt quæ non solum hujusmodi adjumento

non egent, sed etiam per illud exerceri nullo pacto possunt. Jamvero operationes intellectus per organum materiale exerceri non posse, certissimum est.

Etenim *a)* ea cognoscit intellectus, quibus organum materiale nullatenus affici potest. Hujusmodi sunt possibilitas, impossibilitas, necessitas contingentia, negationes et privationes, simplicitas, æternitas, honestas, turpitudo, jus, officium et alia hujusmodi mere idealia objecta. Ad hæc, de spiritu, de Deo cogitat, et simplicissimas animi affectiones per conscientiam relegit. Hæc omnia, cum materialia objecta non sint, sed materia multo sublimiora, corporali instrumento attingi non possunt; corpus enim non potest nisi corpus tangere; ex quo sequitur potentiam, quæ his afficitur, quæ hæc concipit, materialis organi adjumenta prorsus respuere.

b) Intellectus insuper ipsas res sensibiles modo multo nobiliori cognoscit, quam per impressiones organicas percipi queant. Dum enim sensus individuorum præsentia afficitur, mens universales in illis rationes contemplatur, cujusmodi sunt ratio entis, unius, veri, boni, rationesque omnes genericæ ac specificæ, quas abstrahit a concretis, et separatim concipit, et inter se conjungit, aliisque applicat objectis. Relationes præterea multiplices inter experientiæ objecta cognoscit, similitudinis, æqualitatis, causalitatis et dependentiæ, medii et finis, successionis, ordinemque rerum et pulchritudínem.

c) Cogitat insuper et cognoscit multa, quæ quanquam sensibilia sint, sensus tamen nunquam affecerunt. Sic uno quovis individuo objecto percepto, cognoscit infinita alia huic similia posse existere; et cognita causa ejusque natura, effectus futuros, aut loco dissitos, vel certo prænuntiat vel probabiliter divinatur, et vicissim cognito effectu, causæ existentiam ac naturam ratiocinando deducit. Atqui materiale organum iis solum affici potest, quæ præsentem in illud actionem exercent, aut olim exercuerunt. Ergo.

d) Denique de rebus sensibilibus quandoque mens decernit contra id quod sensibus percipitur; dumque v. gr. oculi vident remum sub aqua confractum, aut solem bipedalis magnitudinis,

mens illusionem corrigit, et remum judicat integrum, solemque tellure multo majorem. At facultas quæ hoc pacto judicat, organica esse nequit. Omnis enim organica facultas ab impressionibus in organo receptis ad actum determinatur.

100. 3° Si voluntatem hominis consideres,

a) ejus appetitio non est ad bonum quod organa sensitiva afficit, quod est bonum animalis vitæ, limitata; sed immensitatem quamdam habet capacitatis ac desiderii. Etenim quemadmodum intellectus bonum in genere apprehendit, ita hæc ad omne bonum fertur

b) et ad illud in primis quod omnem corporum ac materiæ conditionem excedit. Quare maxime delectatur veritate, scientia, virtute, honore, ordine, pulchro, sublimi et similibus; præ quibus interdum bona omnia sensibilia et corporea contemnit. His autem objectis omnibus moveri non potest organica potentia, quia ab is organa affici nequeunt.

c) Postremo hominis voluntas est libera, nimirum quanquam ad agendum excitetur ab objecto, tamen per arbitrii indifferentiam, ad agendum vel non agendum se ipsa determinat. Sed facultas quæ sit organis alligata, semper ad objecti præsentiam determinatur ad actum, nec indifferens esse ad agendum, nec se ipsa determinare potest.

101. Corollaria. 1m Ex his omnibus iterum deduces, *animam humanam esse substantiam*. Nam 1° per se multa agit et independenter a corpore. Ergo per se est et independenter a corpore. Præterea 2° est subjectum unum et constans plurimarum affectionum. Tale autem subjectum est substantia.

2° *Ne divina quidem virtute fieri potest ut materialis substantia intelligendi ornetur facultate.* Nam quanquam anima materiam informans, in ea et per eam sentire queat, tamen materia per se neque sensitivæ perceptionis capax est, ut vidimus (88, 89). Multo magis ergo repugnat, intelligentiæ operationes ab ipsa exerceri; cum ad has operationes exercendas ne instrumenti quidem munus sortiri possit, ut modo demonstratum est. Lockius ergo qui de hoc dubitat, vehementer errat.

ARTICULUS IV.

Difficultates.

102. Ob. I. Affirmari nequit cogitandi facultatem non posse existere in materia. Etenim :

1° Ideas tum materiæ, tum cogitationis plane inadæquatas habemus.

2° Materia organica mirabiles acquirit proprietates. Ergo si exquisitiore quadam organisatione conformaretur, fortasse etiam cogitare posset.

3° Eoque magis quod insunt materiæ proprietates quædam simplices, ut sunt velocitas, vis motrix, attractio, vegetatio, vires multiplices. Ergo.

Resp. *Nego ant.*

103. Ad 1m *Dist.* Ita tamen ut cognoscamus ejusmodi proprietates, tum materiæ, tum cogitationis, quæ simul consistere non possunt, *conc.;* secus, *neg.* Materia enim est essentialiter composita et extensa, et non potest agere nisi in materiam. Cogitandi autem facultas requirit subjectum incompositum et inextensum, et objecta prorsus immaterialia attingit. Etsi igitur intimam materiæ naturam ignoremus, novimus tamen materiam extensionis subjectum esse, atque adeo cogitandi facultate pollere non posse; nisi dicere velis, idem subjectum proprietatibus contradictoriis et contrariis constare posse.

Ad 2m *conc. ant.; neg. consequentiam.* Organisatio enim, utcunque perfecta, materiæ essentiam non mutat.

Ad 3m *Dist.* Ideæ abstractæ harum proprietatum exhibent aliquid simplex, *conc.;* ipsæ proprietates, ut sunt in materia, simplices sunt, *neg.* Insuper *neg. consequentiam.*

104. Proprietates istæ relationem continent, quæ est aliquid indivisibile, prouti ab intellectu concipitur. At relationum istarum fundamentum, seu proprietates ipsæ in se, non sunt aliquid a materia distinctum, adeoque sunt aliquid compositum et divisibile.

Revera velocitas est relatio spatii ad tempus : reipsa autem est corpus in motu.

Vis motrix est productum ex velocitate in massam corporis; ac proinde, ut ipsa massa, divisibilis est.

Attractio, quidquid sit in se, est et ipsa relatio quædam, quæ certe a corporis massa et distantia pendet.

Vegetatio a multarum partium structura, dispositione, conjunctione pendet, et motu peragitur.

Vires denique omnes quibus materia pollet, essentialiter sunt extensæ, compositæ ex pluribus, et cum inertia sociantur; non enim possunt semetipsas ad actum per se determinare.

Postremo vires omnes actusque materiæ versari non possunt, nisi circa materiam, objecta vero immaterialia attingere nequeunt. Etiamsi igitur daremus eas esse simplices, semper tamen negandum foret, materiam intelligere posse.

105. Inst. 1°. Cartesiani docuerunt bruta esse machinas mere corporeas. Atqui bruta sensationes experiuntur.

Resp. *Dist. maj.* Et simul docuerunt bruta nullas experiri sensationes, *conc.*; secus *nego*. Quod si qui aliter docuerunt, pessime docuerunt.

Dist. min. Si sunt machinæ, *neg.*; si animam habent simplicem et inextensam, *conc.* (88, 89).

106. Inst. 2° Saltem nihil vetat, quin existimemus, ultima materiæ elementa vi cogitandi donari posse.

Resp. *Nego.* Etenim si elementa materiæ ultima ponantur extensa, ea posse cogitare ex dictis est manifeste impossibile. Si vero ponantur esse puncta simplicia,

1° Difficultas non est ad rem : etenim elementum materiæ simplex non est materia, nec corpus, nec res extensa.

2° Negari posset hæc suppositio ex dictis alibi (C. 49, seq.); sed non est modo ineunda hujusmodi quæstio.

3° Etiam data hypothesi, negandum est, hoc elementum posse esse sentiendi principium, ut supra dictum est (87, 3°).

4° Quomodo vero veritas, virtus, universalia puncto attingi poterunt? Multo magis ergo repugnat, punctum intelligere.

Igitur ultima materiæ elementa, etiamsi simplicia ponantur, cogitandi vi donari non possunt.

107. Ob. II. Cogitatio non pugnat cum extensione et compositione.

Etenim 1° diversæ partes compositi, incompleta vi cogitandi præditæ, ita conspirare inter se possunt, ut una exinde cogitatio nascatur; quemadmodum ex gr. in horologio singulæ partes horas non designant, sed ex omnium conspiratione horæ designantur.

2° Cogitatio omnis explicari potest per motum partium subtilissimarum.

108. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Neg.* In primis vis cogitandi incompleta absurde supponitur. Vis enim cogitandi est vis sibi repræsentandi objecta, ac potissimum objecta simplicissima quæ organo corporeo attingi nequeunt (99). Vel ergo habetur ex toto, vel nullatenus habetur. Præterea, data etiam hac suppositione, nunquam posset ex hisce incompletis cogitationibus cogitatio completa exsurgere. Cogitatio enim non est actio transiens ad terminum externum, sed actio immanens (O. 259), cujus terminus est essentialiter intra ipsum agens : subjectum enim cogitans sibi ipsi objectum repræsentat non alteri. Jam vires illæ, quarum actio transiens est et in termino externo completur, possunt utique ita disponi, ut omnium virium, vel immediate vel mediate, unus idemque sit terminus, utque omnes simul id efficiant, quod seorsum singulæ efficere non valent. At vires quæ terminum externum non habent, sed solum internum, non possunt simul ita confluere, ut ex virium conjunctione una activitas confletur. V. dicta (91, seq.).

Ex his patet, nullam esse adductam paritatem.

109. Ad 2m *Neg.* Assertionis falsitas pluribus argumentis evidenter ostenditur : unum hoc nobis sufficiet.

Si omnis cogitatio motu constat, quum plures habeo perceptiones, plures in partibus illis tenuissimis excitari motus, dicere oportebit. Peto jam, an motus isti sint in diversis partibus, an vero in una tantum.

Si sunt in diversis, nulla pars omnium simul perceptionum edes esset, nulla esset omnium conscia.

Si sunt in una tantum, jam una eademque pars pluribus motibus, distinctis inter se atque diversis, gaudere posset. Sed duo hæc supra modum absona sunt.

1m quia motuum materialium lex est, ut quum duo motus idem punctum materiale urgent, confundantur in unum motum compositum, qui a componentibus est plane diversus.

2m quia diversitas motuum a diversà celeritate vel directione puncti materialis exoritur. Sed plane absurdum est, unum idemque punctum moveri simul in plures directiones; absurdum pariter, moveri simul diversis celeritatibus, quia excessum majoris spatii supra minus percurreret simul et non percurreret.

Nec juvat si dicas, motus sibi succedere rapidissimos. Si enim singuli sunt in diversis partibus, nihil proficit hypothesis. Si vero in eadem, aut secundus motus fit durante adhuc primo, aut non. Si primum, redit argumentum; si alterum, non satisfit experientiæ.

110. Ob. III. Anima vel est ipsum corpus humanum, vel certe substantia corporea. Nam

1° Ut multi docent, recipitur in corpore, et per totum corpus diffunditur.

2° Quod non est extensum, non potest affici a corporibus. Anima autem afficitur a corporibus.

3° Quod non est extensum non potest percipere corpora.

111. R. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist.* 1m *partem :* recipitur in corpore, ut corpus recipitur in alio corpore, aut accidens corporeum in suo subjecto, *neg.;* ut substantia simplex et vitæ principium, *conc.*

Dist. 2m *partem :* diffunditur per totum corpus, i. e. circumscriptive in illo distenditur, *neg.;* definitive existit in illo et agit in illo, *conc.*

Ad 2m *Dist. maj.* Quod non est extensum i. e. quod est punctum geometricum, non potest affici a corporibus, *conc.;* quod est substantia simplex et quantitatem corpoream excedens, *subd.* si vis hæc non sit corpori conjuncta, *omitto;* si sit corpori conjuncta, *neg.*

Ad 3m *Dist. maj.* Quod est punctum geometricum non potest corpora percipere, *conc.;* quod est substantia simplex, *subd.*, non potest corpora percipere secundum rationes intelligibiles, *neg.;* per impressiones organicas, *subd.;* si non sit organis conjuncta, *conc.;* si sit conjuncta, *neg.* Tantum porro abest ut anima dici debeat extensa, quia percipit in organis extensum, ut imo ex hoc ipso probetur esse simplex, ut vidimus (88, 89).

Hæc omnia, quanquam prolixiore tractatione digna, sufficit tamen innuere, ut difficultates oppositæ concidant.

112. Inst. Anima subest iisdem omnino vicissitudinibus ac corpus. Etenim

1° Crescit et senescit, crescente ac senescente corpore.

2° Si organicæ functiones perturbentur, perturbantur quoque intelligentiæ operationes.

3° Facultatum mentalium evolutio pendet a conditionibus corporis, et a causis externis quæ in corpus agunt.

4° Denique animus semper movetur cum corpore.

113. Resp. *Dist. ant.* Non tamen semper, nec eodem modo, *conc.;* semper et eodem modo, *nego.*

Dico primo generatim : *non semper* animum iisdem omnino vicissitudinibus subesse, quibus corpus subest. Nam

1° Sæpe corpore crescente, animi facultates non perficiuntur.

2° In juventute, quum corpus est maxime robustum, vis mentis et judicii maturitas minor est quam in senectute, quum corpus fit debile et languescit.

3° Quæ corporis evolutioni atque incremento prosunt, sæpe animo nocent : itemque quæ mentem faciunt validiorem, sæpe corpus debilitant.

4° Sæpe animus adversatur quæ organis corporeis grata accidunt.

5° Corpore coacto ad aliquid agendum, animus ad volendum non cogitur.

6° Abscisso v. gr. brachio, animæ pars non abscinditur, etc.

114. Dico secundo : *non eodem modo*, ut ex dicendis patebit.

Ad 1m *Dist.* Anima crescit et senescit eodem modo ac corpus, *nego;* diverso, *subd.;* quia est identica cum corpore, *neg.;* ratione unitionis cum corpore, et dependentiæ ab illo, *conc.*

Crescit corpus quoad ipsam substantiam, novarum partium susceptione : crescit animus solum quoad habitus, experientia videlicet, scientia, arte, virtute et aliis. Ad hæc autem recipienda incrementa, diuturnum actuum exercitium, ac præterea organorum materialium usus multiplex, nec non perfectio quædam requiritur. Hinc patet, cur animus ætate perficiatur, quemadmodum ætate perficitur corpus, sed diversa ratione.

Patet etiam, cur in senibus senescere dicatur senescente corpore. Senescit enim animus in eo quod, senescente corpore, decrescit phantasiæ ac sensitivæ facultatis vigor. Cum enim hæ facultates per organa exerceantur, debilitatis organis, et ipsæ languescant oportet.

Ad 2m *Dist.* perturbantur ratione sui, *neg.;* per accidens, *conc.*

Intelligentiæ operationes per corporea organa non exercentur. Quare vitiatis organis, non idcirco per se intelligentiæ operationes perturbari oporteret. Sed vitiatis organis, perturbatur exercitium facultatum earum quæ ab organis dependent, quæ sunt sensus et phantasia. Quoniam vero harum facultatum usus ad intellectus operationes, tanquam conditio, requiritur, hinc fit, ut organorum perturbatio intelligentiæ quoque exercitium perturbet.

Ad 3m *Dist.* mediate, *conc.;* immediate, *nego.* Videlicet ab organorum statu dependet facultatum organicarum exercitium, et ab hoc exercitio, tanquam a conditione quadam, facultatum mentalium applicatio.

Ad 4m *Conc.* Nam anima et corpus unam compositam substantiam efficiunt. Cæterum spiritus quoque separatus moveri potest, sed diversa ratione ac corpus; prouti diversa ratione spiritus separatus et corpus in loco sunt.

CAPUT II.

DE ANIMÆ HUMANÆ UNITATE.

ARTICULUS I.

Utrum sit eadem anima sensitiva et rationalis.

115. Quærendum nunc venit de animæ humanæ unitate. Existimavit Plato, tres in homine animas esse, non modo distinctas inter se, sed etiam loco divisas, videlicet concupiscibilem, eamdemque nutritivam in hepate, irascibilem in corde, et cognoscitivam in cerebro. Hæc fuit Galeni quoque, aliorumque veterum medicorum sententia. Quos sequens Averroës opinatus est, tres animas, vegetativam, sensitivam, intellectivam in homine esse, at non loco sejunctas, sed simul commixtas. Apollinaristæ et manichei duas animas homini tribuerunt : apollinaristæ sensitivam et rationalem ; manichei bonam et malam.

Ut nihil dicam de *archeo* Paracelsi (18), inter recentiores Barthez, vitalismi auctor, docuit, in homine duo distincta vigere principia, animam, ac vim vitalem, conspirantia inter se, sed non confusa. Ac ne nimius sim in omnibus recensendis, D^r^. Günther hominem nuper divisit in animal, quod est suprema naturæ evolutio, et spiritum qui illi conjungitur.

Communissima vero omni tempore doctrina fuit, eademque humani generis universi sententia, unam esse in homine animam, quæ intellectiva sit, ac sensitiva, et a qua ipsa quoque vegetalis vita uno modo vel altero, sed certe essentialiter dependeat.

116. Propositio I. *Eadem est in homine anima sensitiva ac rationalis.*

Prob. 1° ex unitate intimi sensus. Idem enim subjectum, quod in variis sensuum organis varias sensationes experitur, quodque sensitivi appetitus actus elicit, idem est quod intelligit ac ratiocinatur. Hæc enim omnia unum idemque subjectum, ut ad se pertinentia, in se experitur ; eademque intelligentia, quæ ad proprias intellectiones se convertit, sensationes quoque et

appetitiones reflectendo relegit. Neque aliunde cognoscimus, sensu nos ac ratione præditos esse nisi quia et sentire nos, et intelligere reflectendo deprehendimus.

Igitur principium sensus et principium intelligens unum idemque principium est. Fieri enim prorsus nequit, ut una anima experiatur ut suum, quod ab altera fit; aut ut in alterius actum reflexione redeat. Actus enim immanentes sunt essentialiter in solo agente.

117. 2° Idipsum ostendit nexus multiplex inter facultates sensitivi ordinis, et intellectivi. Nam

a) Operationes sensus, si valde intensæ sint, operationes intelligentiæ impediunt. Ut autem scite advertit s. Thomas : « diversæ vires quæ non radicantur in uno principio, non impe-« diunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent « contrariæ, quod in proposito non contingit [1]. »

b) Elementa intelligibilia non alibi reperit intellectus, quam in objectis per sensum oblatis.

c) Ad operationes rationis exercendas, experientia sensuum et phantasia juvamur.

d) Voluntas intellectiva sensus, phantasiam, ac facultatem loco-motivam ad actum movet, non minus quam intellectivas vires.

Hæc autem omnia contingere non possent, si anima sentiens non esset eadem ac rationalis. Ergo.

Ex his patet, errasse eos omnes qui sensitivam hominis animam ab intellectiva distinxerunt, vel qui homini utcunque sensum ac motum independenter ab eadem anima tribuerunt.

118. Nominatim nexus ille necessarius, qui existit inter cognitionem et concupiscibilem, et irascibilem, Platonis errorem prorsus profligat. Nam concupisci non potest, nisi bonum cognitum. Ergo illa eadem anima quæ concupiscit, bonum cognoscat oportet : ergo eadem est anima quæ concupiscit, et quæ cognoscit. Rursus, omnes passiones irascibilis in boni concupiscentia radicem habent. Non enim speramus, nec timemus, nec

(1) *Contra Gent.* Lib. II, c. LVIII. § 7.

irascimur, nec audemus, nec generatim contra difficultates quæ bonum impediunt, pugnamus, nisi amore boni. Ergo eadem est anima, in qua passiones concupiscibilis et irascibilis sedem habent.

119. 3° Ipsa illa intestina pugna inter cupidinem et mentem, ex qua Plato pluralitatem animarum deducebat, animæ potius unitatem luculenter ostendit. Hæc enim pugna in variis inclinationibus ac motibus ad opposita bona sita est : inclinationes autem ac motus hujusmodi sunt actus immanentes, qui in agente, toti quanti sunt, manent, nec ad aliud transire possunt. Si igitur anima mente pollens ab anima concupiscente distincta ac divisa esset, unaquæque suas affectiones experiretur, suisque motibus moveretur, nullumque esset in nobis subjectum, quod oppositorum bonorum illecebras in se experiretur. Atqui illud idem subjectum quod bonum honestum mente probat et appetit, hoc ipsum appetitu sensitivo ad bonum sensibile fertur. Hoc igitur bellum non animarum est, sed inclinationum ad opposita bona, quæ in eadem anima excitantur. Quemadmodum dubitatio non est nec esse potest duarum mentium conflictus, sed est pugna rationum diversarum, quæ eamden in opposita trahunt.

120. Ex hac postrema animadversione colliges, quo pacto præcipua illa contra statutam veritatem objectio refellatur. Experimur intra nos intestinam quamdam pugnam. Sed pugna non potest esse ejusdem cum seipso. Ergo sunt intra nos duo quæ pugnant, nempe duæ animæ.

Resp. *Dist. maj.* Experimur intra nos pugnam animarum, *neg.* pugnam inclinationum ad bona opposita, *conc.; contradist. min.*, et *neg. cons.*

Quemadmodum videlicet mens trahitur hinc inde ab oppositis motivis ad oppositas propositiones, vel corpus idem ab oppositis viribus ad oppositas partes, ita una eademque anima a bono sensibili et a bono rationis hinc inde trahitur.

121. Quod si quis urgeat : nequeunt in una eademque anima existere simul inclinationes oppositæ; respondebis *distinguendo :* inclinationes oppositæ, *efficaces*, *conc. : inefficaces*,

neg. Nequit profecto voluntas ita trahi ab oppositis bonis, atque ita inclinari ad utrumque, ut simul utrumque eligat. Sed potest ita trahi, ut alliciatur ab utroque, quia aliquam boni et appetibilis rationem utrumque præ se fert. Hic quoque valent adductæ paritates.

ARTICULUS II.

Utrum anima humana sit vegetativæ vitæ principium.

122. Propositio II. *Anima rationalis et sensitiva vegetativæ quoque vitæ in homine principium est.*

Vegetalis vita, ex se et generatim, anima aliqua ut sui principio non indiget, prouti supra demonstratum est (33 seq.). Sed nunc quæritur, an vita vegetalis qua homo viget, ab anima pendeat. Responsio nostra est, vitam vegetalem originem habere ab anima 1° in quibusdam *certo :* 2° *probabiliter* in omnibus.

123. Prob. 1^{m} Vitam hominis vegetalem aliquo modo ab anima originem habere, manifestum est ex necessaria functionum omnium vegetalis vitæ a facultatibus sensitivi ordinis dependentia. Etenim functiones nutritivæ v. gr. ut generatim de animantibus supra notatum est (58, 2°), diversum in homine ac in plantis exordium habent. Hominis enim nutritio incipit prehensione ciborum, eorumque trituratione ac deglutitione. Prehensio autem sensationes internas famis ac sitis, ac sensitivi appetitus motum supponit, ipsa autem, æque ac trituratio et deglutitio, pluribus facultatis motricis actibus continetur. Respiratio item, ut cætera omittam, quamvis non semper, frequenter tamen voluntaria est.

Igitur anima humana ut sensitivæ, ita vegetalis quoque vitæ in homine principium est.

124. Prob. 2^{m} Probabilissimum est, cæteras quoque functiones ad nutritionem pertinentes, non mediantibus solum præcedentibus functionibus, sed etiam immediate secundum seipsas ab anima dependere; primo quidem eas quæ motibus automaticis (52) peraguntur, ut sunt *digestio*, *circulatio*, *respi-*

ratio involuntaria; tum eas quoque, quæ qua ratione fiant, physiologi ignorant, videlicet *secretiones* et *assimilationes*.

Etenim 1° hæ functiones omnes nervorum ministerio complentur : id quod de functionibus primi generis exploratissimum est : functiones vero generis alterius, quanquam quomodo eæ fiant, ut dixi, obscurum sit, fieri tamen nervorum ope, est jam fere certum apud physiologos. Jamvero tam nervi a quibus dependent digestio, circulatio, respiratio, tam ii qui secretionibus præsident, sunt nervi *mixti*, qui nempe sub eodem involucro fibras tam sensiferas, quam motrices conjunctas continent. Sed fibræ saltem sensiferæ animatæ sunt, aut certe sub perpetuo animæ influxu. Igitur in nervis quibus vitæ organicæ functiones subordinatæ sunt, viget perpetuus animæ influxus. Quidquid ergo per illos fit, sub animæ influxu fit.

125. Dixi fibras saltem sensiferas esse sub perpetuo animæ influxu : hoc enim est prorsus indubitatum. Sed verosimilius idipsum de fibris etiam motricibus dicendum est, quanquam eæ in gangliari systemate voluntati subjectæ non sint.

126. 2° Contendere possumus, vires quibus organicæ functiones peraguntur, non solius corporis esse, sed corporis simul et animæ. Impossibile enim videtur, animam, quæ simplex substantia est, et maxime activa, quæque non molis extensione, sed sui suæque virtutis communicatione corpus informat intimeque pervadit, nihil suis viribus agere quum corpus agit suis; viresque corporis nulla in re ex tali societate modificari atque augeri. Concludendum itaque, vim omnem quæ in animato corpore viget, valde probabiliter esse vim compositam ex corporis animæque viribus resultantem.

127. Quod ut aliqua hypothesi explanem, attende hinc quidem vim omnem corpoream ultimato ad vim resistendi redire (C. 210 seq.) ; inde vero spiritum quoque vis resistendi, modo sibi proprio, capacem esse; animam vero humanam hac facultate esse indubitanter instructam, ut patet ex facultate locomotiva; cujus certe principium ac radix in ipsa reperitur. Hæc autem vis resistendi quæ animæ propria est, quanquam a vi resistendi quæ propria est corporis, sit essentialiter diversa,

tamen quoad effectum similis est illi, proindeque cum illa conspirare, eamque modificare optime potest. Non difficulter itaque concipies, quomodo anima corpori infusa, illudque pervadens, vim hanc suam vi propriæ corporis commisceat, atque intime conjungat. Quo posito sequitur, non solum resistere corpus, sed corpus simul et animam; ac proinde vires omnes organicas, quæ ex vi resistendi resultant, non a corpore solum dimanare, sed a conjuncto. Atque hinc concludere pronum est, organicas functiones conjuncti viribus peragi : nisi quis existimare velit, aliquam peculiarem vim animæ inesse ad functiones organicas ordinatam, qua de re disputare nolo.

128. 3° Denique vitam organicam ab anima dependere, suadent quoque relationes multiplices quæ organicam inter animalemque vitam existunt. Hujusmodi sunt

a) relationes *perfectionis*. Nam quo perfectiores sunt in animalibus sensitivæ facultates, eo exquisitiori artificio vitæ organicæ apparatus digesti sunt, ac distincti, eorumque functiones perfectius exercentur.

b) relationes *durationis*. Tamdiu enim vita organica protrahitur, quamdiu viget sensitiva; et viceversa quum illa abrumpitur, hæc quoque perimitur. Quod certe non contingeret, saltem adeo constanter, si vita organica a principio vitæ sensitivæ esset independens.

c) relationes *subordinationis*. Vitæ namque vegetativæ functiones organa ipsa sensitivis facultatibus attributa, quæ certe anima ut sibi propria possidet et informat, perpetuo nutriunt et augent.

d) Demum relationes *influxus ac dependentiæ mutuæ*. Nemo ignorat quantus sit influxus passionum, imaginationis, atque adeo operationum mentalium, in functiones digestivas, in varias secretiones, in circulationem, motusque viscerum automaticos. V. gr. profundæ mentis elucubrationes nutritionem imminuunt; mœrores animi eamdem impediunt; ex forti odore lacrymæ, ex vehementi dolore sudor, ex comestionis imaginatione saliva copiose segregatur ; ira motum cordis accelerat, terror deprimit, memoria rerum sordidarum vomitum provocat.

129. E converso minor non est climatis, ætatis, sexus, alimentorum influxus in animi propensiones, atque adeo in ipsum intellectivæ facultatis exercitium : notumque est medicis, quantum sanguinis seu qualitas seu quantitas, et morbi præsertim abdominales in nervorum excitabilitatem, in animæ passiones, in mentis statum possint.

Quibus aliisque plurimis, quæ huc faciunt, attentis, mirum non est, si non raro animi ægritudines remediis physicis, et remediis moralibus morbi organismi curari debeant.

130. Jam hæ relationes omnes facile intelliguntur, si vita organica ab anima sensitiva dependeat; ac vix, ac ne vix quidem earum ratio aliqua excogitari potest, earumque præsertim constantia inexplicabilis videtur, si vita hominis organica a vitæ sensitivæ principio independens supponatur.

131. Ex dictis colliges : 1° errasse veteres illos omnes, qui vegetativam quamdam animam a sensitiva diversam in homine vigere existimarunt.

2° Errare quoque eam vitalistarum scholam, quæ principium vitale, nescio quod, ab anima diversum, et a viribus materiæ distinctum homini inesse docet (115).

3° Quæ de homine dicimus, de brutis quoque animalibus dicenda esse; nam etiam quoad illa eædem valent rationes.

4° Sententiam satis communem, quæ statuit, vitam hominis organicam ex toto quidem ab anima pendere, ita tamen ut sub immediato ejus influxu eæ solum peragantur functiones, quas facultas motrix exsequitur (123); hanc, inquam, sententiam, quanquam certo falsa dici non possit, esse tamen minus probabilem.

5° Deduces quoque, hominem *unum vivens* esse, quamvis ejus vita multiplex sit. Omnis enim ejus vitalis activitas ab uno principio, eodemque simplici et indivisibili dimanat.

Non possum tamen iis assentiri, qui putant unitatem hanc periclitatum iri, si anima humana, juxta sententiam modo citatam, omnium organicarum functionum immediatum principium non esset. Non enim sequitur ex ea sententia, ut quidam

dicunt, hominem fore quasi duo subjecta, plantam simul et animal; ad hoc enim requireretur ut vita organica ab animali, et animalis ab organica esset independens; imo nec illud sequitur, hominem aliquo modo plantam dici posse; planta enim includit privationem sensus in subjecto vivente vita organica. Igitur hoc tantummodo ex ea sententia sequitur, hominem esse corpus vivens vita organica, factumque animal eo quod anima sensitiva informatur. Et quoniam in ea sententia vita organica ab anima, ex parte quidem immediate, ex toto autem mediate dependet, idcirco etiam in ea sententia verum foret, corpus ab una eademque anima omnem vitam recipere; id quod sufficit ut homo unum vivens et esse et dici possit.

ARTICULUS III.

Stahlii opinio refellitur.

132. Propositio III. *Falsum plane est animam humanam vitæ vegetalis principium esse per intelligentiam et rationem.*

Fuit hæc Stahlii opinio; qui insuper existimavit, animam sibi ipsi corpus exstruere rationali cognitione.

Sed 1° in has incredibiles assertiones Stahlius se conjecit, quia non distinxit id quod anima rationalis efficit, ab eo quod efficit *ut rationalis*, et ab eo quod efficit per *cognitionem rationalem*; quæ tamen distinctiones capitales sunt, atque usu tritæ. Profecto, quamquam una sit anima, tamen plures sunt ejus facultates : anima vero tunc operatur ut rationalis, quando vel ratione operatur, vel aliqua alia facultate, dirigente ratione. Atqui non semper actus aliarum facultatum eliciuntur ab anima, aut elici possunt sub ductu rationis. Nam v. gr. anima sentit, et imaginatur, et appetitu sensitivo movetur, etiam non præeunte ratione. Imo tunc quoque quum dirigente ratione aliquam aliam facultatem ad actum applicat, ratio quidem finem ac motiva agendi voluntati proponit, eique suggerit variarum facultatum actus, qui ut media ad finem collineare debent; at non edocet modum quo singuli actus exeruntur, quem modum homo novit confuse instinctu naturæ, non

cognitione distincta ac rationali. Nescit enim hominis ratio, quomodo v. gr. moveantur oculi, aut rei absentis imago in memoriam revocetur.

Igitur eorum quæ anima rationalis operatur, multa non operatur ut rationalis, et iterum multa non operatur ex cognitione rationali, seu, ut veteres dicebant, per intellectum. Ergo ex eo quod anima rationalis vitæ organicæ principium sit, nullo modo sequitur, eam esse hujusmodi principium ut est rationalis, aut per cognitionem rationalem.

133. 2° Quum per rationalem cognitionem operamur novimus quomodo operatio fiat, et tam operationis ipsius, quam modi operandi reflexam conscientiam habere possumus, quum libuerit, quantacunque sit agendi consuetudo.

Patet primum; nam ratio est quæ dictat modum operis faciendi. Ergo ratio novit quomodo opus fiat.

Patet alterum; quia quæcunque ratione prælucente operamur, voluntarie operamur : ratio enim non immediate cæteras facultates movet, sed mediante voluntate. Quæ autem voluntarie agimus, conscientiæ non sunt abdita, ut patet experientia.

Atqui nullam prorsus conscientiam habere possumus actuum rationalium, quibus organicæ vitæ providemus, nec scire possumus adhuc, quo pacto organicæ vitæ functiones fiant. Ergo.

Neque dicat Stahl horum actuum rationalium conscientiam non haberi ex assuetudine. Hoc enim quod dicit, ad summum valeret, si sermo esset de affectionibus compositi (L, 447, 6°, 7°); quum vero agitur de actibus intellectus et voluntatis, locum non habet, ut modo probatum est.

134. 3° Si vegetalis vitæ principium omnino est intelligentia, quid de brutis Stahlius opinabitur? Quidquid dicat, arma nobis suppeditabit ad ipsum oppugnandum. Si enim negabit brutorum animas vitæ organicæ principium esse, hoc negabit contra omnem analogiam : deinde hoc ipso fatebitur, nullum animæ influxum, nedum ejus intelligentiam, ad vitam organicam constituendam conservandamque necessarium esse. Si vero

dabit a brutorum animabus vitam organicam pendere, concedet nobis intelligentiam hujus vitæ principium non esse; nisi errores erroribus cumulans, contendere velit brutorum animas intelligere.

135. Dicendum igitur, animam humanam in organicam vitam influere (si eas operationes excipias, quas in hunc finem elicit ut sensitiva, atque ut principium motus) non per intellectum, sed *per modum naturæ* (C. 426, 1°); videlicet virtute independente ab intellectu et voluntate, quæque eodem plane modo ac vires corporeæ, positis debitis conditionibus, necessario exit in actum. Id quod minus mirabere, si attendas sensitivam quoque facultatem ejusdem esse conditionis. Nam pendet quidem v. gr. a voluntate, atque adeo quandoque ab intellectu, ut oculus huc vertatur aut illuc; sed quod proposito debitis sub conditionibus objecto, virtus visiva ad actum transeat, hoc profecto neque ab intellectu neque a voluntate dependet.

ARTICULUS IV.

** Difficultates.*

136. Ob. I. Anima humana non potest non sentire quidquid operatur. Atqui non sentit operationes organicas a se fieri. Ergo hæ operationes ab ipsa non fiunt.

Resp. *Dist. maj.* Anima non potest non sentire quidquid ipsa agit in se, *conc.;* quidquid agit conjunctum, *subd.;* non potest hoc non sentire confuse vel distincte, vividius vel remissius, *conc.;* semper distincte ac vivide, *nego* (L. 453, 2°).

137. Notandum in primis, animam sentire suam cum corpore conjunctionem, ac proinde etiam corpus cui conjuncta est. Hic tamen sensus confusus est, non distinctus : non enim anima singulas quas informat, nervorum fibras, earumque cursum sensu distinguit, aut reflexione distinguere potest. Id quod patet etiam in nervis qui sensationibus inserviunt, et in iis qui sunt voluntarii motus instrumenta. Nam profecto anima sentit se v. gr. videre atque audire, et in hunc sensum reflectit; quo tamen pacto se habeant nervi optici et acustici,

nec sentit, nec cognoscit utcunque. Itemque sentit se musculos movere ; at quibus nervis hoc efficiat, ipsi non est notum. Quin imo ipsa prorsus nescit se nervos habere quibus sentit, nervosque quos movet. Idipsum ergo dicendum de nervis vitæ organicæ : non potest anima distinctum eorum sensum habere, aut eos reflexione cognoscere.

2° Hinc sequitur, animam distincte sentire non posse munus, quod ipsa exercet in conjuncti operationibus, videlicet in sensu, in motu, in functionibus organicis. Ad hoc enim necessarium esset, ut sentiret distincte nervos in quibus sentit, quos movet, quibus functiones organicas administrat.

3° Sentit tamen nerveum systema universum confuse, eo sensu quem vocant fundamentalem (L. 447, 4°). Suum influxum in sensationes et motus voluntarios sentit ut actus distinctos inter se, quia revera in eos influit actibus distinctis; influxum vero in functiones organicas, qui perennis est, non sentit nisi in perenni illo sensu conjunctionis, cujus variationes exprimimus quum dicimus, nos bene vel male nosmetipsos habere.

4° Notandum postremo non esse confundendum sensum quem anima habet sui corporis, cum sensu tactili quo corporum extraneorum impressiones percipiuntur. Hoc enim sensu nervi plurimi, etiam sensitivi, ipsumque cerebrum carent. Hinc functiones vitæ animalis et organicæ interno sensu tactili non experimur, nisi quatenus per illas nervi qui hoc sensu instructi sunt, vellicantur. Sensitiva autem facultas in gangliari systemate, quæcunque demum sit ejus rei causa, remissa est ac torpida, nisi morbus aliquis viscerum insueto modo eam excitet.

138. Ob. II. Si vita organica in homine ab anima, quæ sensitiva simul et vegetativa sit, dependet, consequi videtur, etiam vitam organicam plantarum ab aliqua anima vegetativa dependere. Admittenda est igitur anima plantarum.

Resp. *Neg. conseq.* et *parit.* Vita enim organica in homine, idemque proportione dicendum de cæteris animalibus, di-

versa plane est a vita organica plantarum; nam et initium sumit a quibusdam vitæ sensitivæ actibus (123), et per systema nerveum exercetur (124) : quæ duo in plantis non habentur. Unde potius opposita conclusio inferri debet. Effectus enim dissimiles ad dissimiles causas referendi sunt. Præterea animam hominis cæterorumque animantium in vitam organicam influere, deducimus etiam ex hoc, quod novimus aliunde esse in homine animam. Si enim anima hominis corpus informat, nequit ejus vis in functiones organicas corporis a se informati non influere (125). In plantis autem animam esse, nulla ratione constat.

139. Ob. III. Vita vegetativa, etiam in animalibus, ab anima non dependet. Nam

1° Embryon vegetat ante animationem :

2° Organicæ vitæ functiones perseverant, etiam nolente voluntate :

3° In hominis cadavere quandoque succrescunt capilli et ungues.

140. Resp. ad 1m *Omitto*. Nos enim tuemur, non omnem vitam organicam, sed vitam organicam in corpore animato, et quidem perfecto, ab anima dependere. Quidquid igitur sit opinandum de fœtu ante animationem, hoc assertionis nostræ veritatem non infirmat. Noto tamen, plurium sententiam esse, fœtum in ipsa conceptione anima rationali informari.

Ad 2m *Transeat ant. nego cons.* Non enim anima per solam voluntatem ad vitales operationes concurrit. Ipsa enim sensitiva facultas independens est a voluntate.

Ad 3m *Transeat*. Pili et ungues non sunt partes animatæ, sed vegetalia quædam humanæ cutis propria : vegetant ergo in cadavere vi dispositionum ad ipsas enutriendas, quas in eo vita reliquit.

CAPUT III.

DE UNITIONE ANIMÆ ET CORPORIS.

ARTICULUS I.

De animæ sede.

141. Agendum nunc de unitione animæ cum corpore : ac primo de extensione, ut ita dicam, unitionis hujus; an videlicet alicui parti corporis, an vero toti corpori anima conjungatur : secundo de hujus unitionis modo.

142. Quod ad primum attinet, variæ fuerunt omni tempore philosophorum opiniones. « Alii in corde, alii in cerebro « dixerunt animi esse sedem et locum : » ita Tullius (1). Aristoteles toto corpore animam diffusam censuit. Mitto eos qui trium animarum sedes assignarunt, de quibus supra (115). Scholastici omnes, Aristotelem secuti, animam in toto corpore residere docuerunt.

Inter recentiores Cartesius animam iterum in cerebrum reduxit, eamque in glandula pineali (2) collocavit, Lancisius et Lapeyronius in corpore calloso (3), alii alibi, quos memorare non vacat.

143. Opiniones hujusmodi quæ in peculiari aliqua cerebri parte animæ sedem constituerunt, nullum jam amplius sectatorem habent; rationes enim physiologicæ quibus illæ innitebantur, explosæ sunt anatomes accuratioris observationibus. Nihilominus plerique adhuc physiologi, ex iis qui materialistæ non sunt, animam in cerebro collocant : non tamen omnes : sunt enim qui censent cum veteribus, animam toti se corpori exhibere præsentem : cum his consentiunt jam philosophi non pauci : neque nobis ab hac sententia discedendum videtur.

144. Propositio. I. *Anima est in toto corpore ipsi conjuncto.*

1° Id luculenter probant affectiones et actus ordinis sensitivi,

(1) *Quaest. Tusc.* Lib. I c. 9.

(2) Glandula pinealis, seu conarium, est corpusculum cinereum, cono pineo figura simile, situm in cerebro, ante cerebellum, et post tertium ventriculum.

(3) Corpus callosum, seu ut alii dicunt, maxima cerebri commissura, est camera quædam quadrilatera, quæ duo cerebralia hemisphæria conjungit.

qui in diversis corporis partibus sedem suam propriam habent. Nam ibi est anima, ubi patitur et agit. Atqui patitur et agit in toto corpore. Ergo est in toto corpore.

Ad minorem demonstrandam afferri possent phænomena phantasiæ, passionum, facultatis loco-motivæ. Sed brevitatis gratia, afferemus tantummodo quæ ad facultatem sentiendi pertinent. Dico igitur sensationum actus non in cerebro, sed in organis toto corpore habere sedem.

145. Probatur 1° ex intimo sensu. Profecto non modo corporum externorum impressiones, sed ipsum sentiendi actum sentimus. Unusquisque autem qui sentit, nullatenus dubitat, quo in loco sit sensationum sedes, sed certus est se videre in oculo, se gustare in lingua, se calore, frigore, dolore affici modo in una corporis parte, modo in altera, ut vel ipsa loquendi ratio continenter manifestat.

146. Hinc probatur 2° hoc ipsum ex communi sensu; qui perfecto in hac re non exiguum pondus habet. Sentire nos in cerebro ea omnia quorum sensum in diversis organis experimur, incredibile vulgaribus paradoxon est; iique ipsi qui amore systematis hoc affirmant ac docent, fateri coguntur, vulgare præjudicium interna experientia, quasi perpetua illusione, suaderi; atque ita suaderi, ut practice deponi non possit.

147. Conantur tamen internum hunc sensum cum theoria quam amplexi sunt, utcunque componere. Aiunt enim, nos sentire quidem in cerebro, sed ex consuetudine quadam, sensum quem experimur, ad nervorum extremitates, in sensoriis in quibus motus initium factum est, referre. At explicandum iis manet, quomodo consuetudo hæc acquiratur, et unde originem habeat. Consuetudo enim repetitis actibus acquiritur: multi vero actus a primo aliquo exordiantur necesse est. Dicant ergo, qua ratione fieri possit, ut animus sensationem habitam ad membra primo referat. Vel sentit animus ut sibi præsentia sibique conjuncta, omnia corporis membra, vel secus. Si animus proprii corporis membra non sentit, profecto nescit se illa habere; quomodo ergo poterit sensationem aliquam ad membra primo

referre? Si vero animus omnia proprii corporis membra sentit, jam non sentit solum in cerebro; nec refert ad membra sensationes, sed eas in membris experitur. Patet igitur, consuetudinem referendi sensationes cerebri ad membra explicari non posse, nisi admittatur id quod adversariorum sententiam, ad quam sustinendam consuetudo hæc in medium affertur, prorsus evertit.

148. Probatur 3° ex multis difficultatibus, quæ adversariorum sententiam impeditam maxime, et omnino improbabilem faciunt. Nam cerebrum omni sensu caret, etiam sensu tactus; atque etiamsi pungatur, incidatur, ustuletur, nullo sensu doloris afficitur. Quomodo ergo concedere poterimus, hoc organum affectiones etiam minimas aliarum corporis partium, ad se e longinquo delatas sentire, suas vero non sentire?

Ad hæc : organorum structura mire varia est, pro varietate impressionum, ad quas recipiendas illa ordinata sunt. Nervi autem per quos impressiones hujusmodi prætefluere debent, structuræ sunt uniformis. Quomodo ergo impressiones in organis receptæ varietates suas servant, dum per nervos deferuntur? aut quomodo cerebrum diversas ex eis affectiones experiri potest? præsertim cum impressiones omnes organorum per motum nervorum aut spirituum, ut aiunt, ad cerebrum deferantur; quo in motu nulla aut solum exigua varietas, quæ essentialis sit, reperiri potest.

Præterea, in hac hypothesi anima qualitates sensibiles perciperet ubi illæ non sunt. Nam ad cerebrum neque lux, neque calor objecti, neque undæ sonoræ pertingunt; sed solummodo nervorum ac fluidi nervei motus. Cur ergo non potius nervos, nec fluidi hujus motum anima percipit? Mirabile sane est, animam non percipere ea quæ cerebrum afficiunt, eaque solum percipere quæ cerebrum nunquam affecerunt.

Mitto alia quæ afferri possent. Hæc sufficiunt ut concludamus, animam non in cerebro, sed in organis sentire; ac proinde in toto corpore esse præsentem.

149. 2° Probatur eadem propositio ex hominis conceptu,

ejusque unitate. Nam juxta opinionem quam refutamus, cerebrum esset animæ domicilium, reliquum vero corpus appendix quædam, quam anima nervorum ope, tanquam quibusdam habenis, moveret ac regeret. Proinde in homine binæ essent partes distinguendæ; pars dirigens et pars directa, conjunctæ inter se ut currus et auriga, vel baculus et manus ([1]) : animal vero, si quod est in homine, cerebri confiniis contineretur. Animal enim est corpus animatum : in hac autem sententia solummodo cerebrum dici potest animatum; si tamen et ipsum animatum dici mereatur. Atqui alius profecto est hominis conceptus ex omnium hominum sententia; alia est hominis unitas.

150. 3° Animus vel residere dicitur in puncto cerebri indivisibili, vel in aliqua ejus portione extensa, vel in toto cerebro.

Primum si dicatur, hoc punctum deberet esse centrum, quo nervi omnes confluerent. Atqui nullum in cerebro punctum est, quo nervi omnes confluant. Et quamvis nervi omnes simul confluerent, certe in punctum indivisibile confluere nequeunt. Nervi enim non sunt lineæ geometricæ, sed fibræ, eæque compositæ. Fac tamen punctum indivisibile centrum esse nervorum. Huc motus omnes coibunt, multiplices sane, et tam directione oppositi, quam impressionum quas referre debent, natura. At quum motus diversi in unum punctum coeunt, confunduntur. Animus ergo diversas impressiones, quæ eodem tempore ad cerebrum deferantur, distincte sentire nequit. Hoc vero contra experientiam est : scimus enim, nos plures easque inter se diversas sensationes excipere distincte posse. Ergo.

Si vero dicas, animam vel aliquam cerebri partem vel totum cerebrum occupare, fateris jam, animam, licet simplicem, extensam sedem occupare, posse. Ex quo concludemus, non repugnare quod toto illa corpore resideat; eamque reipsa in

(1) Expressiorem similitudinem reperies in telegrapho electrico. In hac opinione, anima se habet ut telegraphi director in statione quadam centrali; cerebrum ut ejus cubiculum ; fila metallica sunt nervi ; stationes variæ ad quas fila pertingunt, sunt sensus.

toto corpore residere, si toto corpori virtutem suam manifestat.

Ex his patet quod propositum est.

151. Ad hanc tamen animæ in toto corpore præsentiam recte intelligendam, hæc sedulo notanda sunt.

1° Anima non est in corpore eo modo, quo corpus unum est in alio. Nam unum corpus in alio est hoc pacto, quod quantitas unius quantitatem alterius circum tangit. Anima vero non est in corpore hoc quantitatis contactu, cum ipsa quantitatem non habeat sed contactu suæ vis, quam vi corporis propriæ conjungit, quaque ipsum corpus perficit, vivificat ac movet.

2° Quoniam anima simplex est et quantitate carens, non potest ita esse in toto corpore, ut sit secundum unam sui partem in una corporis parte, et secundum alteram in altera; sed tota est in toto corpore, ac tota in singulis ejus partibus. Id quod non difficulter concipies, si mente teneas quod alibi diximus (87, 3°), animam non esse simplicem ut punctum, quod est simplex in genere quantitatis; sed ut substantiam quæ quantitatis naturam excedit. Propterea quemadmodum simplex intellectio corpus attingit, quin secundum rei intellectæ partes dividatur; ita animæ substantia indivisibilis divisibile corpus totum amplectitur.

3° Duo corpora non possunt se contingere, nisi solummodo secundum superficies; ac propterea contingens est contacto extrinsecum. Ast anima, quæ non contactu quantitatis, sed substantiæ indivisibilis virtute corpus tangit, corpus totum penetrat ac pervadit. Hinc solum anima, ac spiritus generatim, potest esse in corpore proprie ac vere. Etenim potest quidem unum corpus in poros alterius penetrare, sed non in ipsius moleculas; ac proinde unum corpus nunquam est in altero proprie ac vere.

4° Anima quæ tota est in singulis corporis partibus totalitate essentiæ, non est tamen in singulis *totalitate virtutis;* virtus enim ejus ad quosdam actus exercendos, diversa organa tanquam instrumenta, requirit. Est igitur in diversis organis secundum varias potentias.

5° Quum in toto corpore animam esse dicimus, non est putandum, omnes omnino substantias animales anima informari. Illas enim solum partes anima informare dicenda est, quæ per se ac primo, tum animalis, tum organicæ vitæ functiones exercent. Hujusmodi autem partes omnes nerveo systemate continentur. Igitur nerveum systema, quod toto corpore expanditur, atque in omnem ejus partem fibrillis ac filamentis suis serpit, et subjectum quod immediate anima informat. Cætera quæ sunt in humano corpore, instrumenta sunt ac media vitalium operationum, vel etiam effectus.

ARTICULUS II.

Difficultates.

152. Objicitur I. factum vulgatissimum, quod videlicet cessare perspicitur omnis sensatio, si nervi qui in sensuum organis expanduntur, ita ligentur aut recidantur, ut cum cerebro non amplius communicent. Idem contingit in nervis motoribus musculorum, qui voluntatis imperio subduntur. Ex quo concludendum videtur, quemadmodum hodiedum concludunt physiologi multi, nervos esse vehicula quædam, quæ impressiones in sensuum organis receptas ad cerebrum deferunt, cerebrum vero ipsum sensorium esse commune, atque animæ domicilium.

Huc pariter spectat factum alterum a Cartesio primo observatum, quod ii quibus membrum aliquod amputatum est, conqueruntur frequenter, se in deperdito membro dolorem experiri; nempe quia ex assuetudine, dolorem quem in cerebro experiuntur, ad membrum illud, ut prius, referunt.

153. Resp. ad 1m *negando consequentiam*. Ex his enim factis hoc solum sequitur, ad sensationes et ad motus necessariam esse nervorum cum cerebro conjunctionem : non vero animam in cerebro sentire, et in solo cerebro degere. Nam conjunctionis hujus necessitas aliis hypothesibus explicari potest; v. gr. quod sensatio fiat quidem in organis, sed ad sentiendum requiratur reactio aliqua cerebralis [1] Quæ reactio facile admittetur,

[1] Ita opinatur Cl. Tissot *Anthropologie spéculat. gén.* T. II. P. II Chap. V.

si attendamus hinc quidem hypothesim fluidi nervei ab omnibus jam recipi; inde vero sensationem non passivam solum, sed etiam activam esse. In nervis vero motoribus fluidum nerveum a centro ad terminos periphericos deferri, communis sententia est.

Ad 2m petatur responsio ex alibi dictis (L. 456). Ii quibus membrum aliquod amputatum est, dolorem *confuse* experiuntur in iis nervorum ramulis, qui prius in membrum illud ac in varias ejus partes extendebantur. Vi autem phantasiæ et assuetudinis, de hujus doloris sede judicant ut prius.

154. Ob. II. Si anima est in toto corpore,

1° vel extenderetur cum corpore, id quod ejus simplicitati opponitur; vel replicaretur in corpore, id quod naturaliter fieri nequit.

2° Crescente corpore cresceret, imminuto imminueretur.

3° Quum diversæ corporis partes oppositis motibus moventur, ipsa quoque moveretur tota motibus oppositis, quod certe repugnat. Ergo.

155. Resp. 1° generatim, hæc omnia ex æquo afferri posse contra sententiam eorum, qui in certam aliquam corporis partem animam retrudunt; nisi quis animam ponat in puncto corporis indivisibili, id quod quam absonum sit, supra vidimus.

156. Resp. deinde ad 1m *negando disjunctivam*. Anima enim nec extensionem formalem recipit, nec replicatur in corpore. Primum patet ex modo dictis (151, 1°-3°). Alterum constat ex dictis de replicatione. Replicatio enim est entis existentia in pluribus locis *adæquatis*. Locus autem adæquatus animæ est totus locus, quem corpus humanum occupat (C. 361). Est igitur anima in corpore, ut substantia indivisibilis, quæ virtute sua totum corpus pervadit, ac perficit (119, 1°).

Ad 2m *Nego*. Ea enim, crescente altero vel decrescente, crescunt et decrescunt, quæ cum altero coextenduntur. Anima autem corpori non coextenditur.

Ad 3m *Dist*. Anima motibus oppositis movetur per se, *nego*; per accidens, nempe ut est corpori conjuncta, *conc*.

157. Anima moveretur per se, si suam substantiam ac vim, deserto corpore quod informat, alteri corpori applicaret. Ejusmodi enim est spirituum motus, quod suam virtutem applicent, prius rei in uno loco existenti, deinde rei existenti in loco altero [1]. Hoc autem motu anima non movetur. Sed movetur per accidens, videlicet ad motum corporis. Qui motus, ut passivus est, non est proprie nec solius corporis, nec solius animæ, sed compositi. Quemadmodum autem corpus ab anima habet ut se movere possit, ita anima ratione corporis habet, ut in oppositas partes moveatur. Utque nulla contradictio est in hoc, quod anima utrumque oppositum motum intelligat, velit et active determinet, ita nulla contradictio est in eo, quod ipsa cum diversis corporis partibus oppositos motus subeat.

158. Ob. III. Anima non est tota in singulis corporis partibus. Nam

1° Si anima tota est in una corporis parte, nihil ejus esse potest extra partem illam. Ergo.

2° Si anima est tota in unaquaque corporis parte, esset in toto corpore cum omnibus suis potentiis; potentiæ enim in animæ essentia radicem habent. Sed illud falsum est, non enim anima toto corpore videt, aut cogitat.

159. Resp. ad 1m *Dist.* Si anima esset tota in una corporis parte *totalitate essentiæ*, nihil ejus esse posset extra partem illam, *nego;* si esset tota in una parte *totalitate quantitatis*, *trans.*

Cum anima quantitatem non habeat, nequit esse tota in aliquo loco totalitate quantitatis, sed quum dicitur tota esse in singulis partibus corporis, hoc intelligitur de totalitate essentiæ.

160. Ad 2m *Dist. maj.* cum omnibus suis potentiis inorganicis, *omitto;* cum omnibus suis potentiis organicis, *nego.* Et *dist. rat. add.* potentiæ inorganicæ in animæ essentia radicem habent, *conc.;* potentiæ organicæ, *subd.* : in animæ solius essentia, *nego;* tam in essentia animæ, quam in essentia corporis, nempe in essentia compositi, *conc.*

(1) Cf. S. Th. *Sum. th.* p. I. q. LII, LIII.

Potentiæ animæ inorganicæ, cum instrumento corporeo non egeant, neque in hac, neque in illa corporis parte, proprie loquendo, exercentur. At potentiæ organicæ, cum non solius animæ sint, sed animæ conjunctæ organo, in ea solum corporis parte esse possunt, quæ ad ejusmodi potentiarum actus idonea sunt instrumenta (131, 4°). Hinc facultatum istarum distributio ab organis dependet.

ARTICULUS III.

De unitionis modo.

161. Superest altera quæstio proposita, videlicet de unitionis modo. Cum anima et corpus sint duæ substantiæ distinctæ, arctissimo tamen nexu conjunguntur, ita ut affectiones unius in alteram substantiam influant, ac fere in omnibus altera ab altera dependeat. Quæritur itaque, cujusmodi sit conjunctio ista. Hæc est celebris illa quæstio *de commercio*, quæ recentiorum præsertim philosophorum animos in plures ac varias sententias distraxit. Ab ea porro commercii voce nos consulto abstinuimus; hæc namque vox quæstionem non recte collocare, et inveniendæ veritatis viam occludere, aut certe impedire videtur; ut ex dicendis patebit.

162. Ut expeditior sit et clarior tractatio, primo statuemus id quod tanquam omnino verum habendum est; deinde varias opiniones expendemus, et ad statutæ veritatis normam exigemus.

Propositio II. *Animæ humanæ cum corpore conjunctio physica est et substantialis, ejusmodi nempe ut e duabus distinctis substantiis una composita substantia, una natura exsurgat.*

163. Unitio physica et substantialis in eo sita est, quod binæ substantiæ, quum ad se invicem accedunt, physicas suas proprietates in unum conferant; ita ut proprietates, vires, operationes compositi a proprietatibus, viribus, operationibus utriusque componentis diversæ sint. Ex quo sequitur 1° unamquamque substantiam componentem suppositi rationem amittere (O. 169, 3°); 2° ex duabus componentibus substantiis unum subjectum constitui, unumque operationum passionumque principium; videlicet unam naturam (O. 257).

Diversitas itaque proprietatum, virium et operationum indicium est ac tessera, qua substantiales unitiones a juxta-positionibus ac meris mixtionibus mechanicis distinguimus.

Substantialium unitionum exempla manifesta habes in chimicis combinationibus. Quam enim differunt proprietates v. g. chloruri aurei a proprietatibus chlori, et a proprietatibus auri! itemque quid magis diversum ab oxygenio et sulphure, quam acidum sulphuricum ?

164. At substantialis unitio multo melius inter spiritum et corpus, quam inter bina corpora concipi potest. Etenim

1° Corpora eo melius combinantur, quo magis oppositis instructa sunt proprietatibus. Cum igitur spiritus et corporis proprietates maxime oppositæ sint, atque adeo contrariæ, multo magis quam quælibet corpora, spiritus et corpus ad substantialem conjunctionem aptitudinem habeant necesse est.

2° Affinitates chimicæ unius corporis ad alterum metaphoricæ sunt, et virium extrinsecarum effectus. At spiritus veram ac proprie dictam inclinationem ad corpus insitam habere, et in seipso experiri potest.

3° Nullum corpus ad substantialem cum altero unitionem tantam aptitudinem habere potest, ut multo major in spiritu non sit. Etenim quantumvis duæ massæ in combinationibus chimicis intime conjungantur, moleculæ tamen unius substantiæ moleculas alterius penetrare non possunt, sed solum atomos suas constitutivas atomis alterius interserere, et gravitatis centra simul confundere, atque adeo, si placet, suas ex imponderabili materia atmosphæras simul permiscere. Ast anima proprie ac vere penetrare materiam potest, ac simplici sua substantia integrum pervadere corpus. Multo igitur melius proprietates suas ipsi communicare, et proprietatibus corporis participare, unumque cum corpore patiendi et agendi principium efficere valebit.

165. Nunc probatur thesis.

Substantialis unitio, juxta ea quæ præmisimus, innotescit ex eo, quod e duabus substantiis unum compositum exsurgat, quod proprietates et operationes præ se ferat a proprietatibus

atque operationibus substantiarum componentium diversas. Atqui sunt in homine proprietates et operationes diversæ a proprietatibus et operationibus, tum animæ, tum corporis. Ergo.

166. Probatur minor, ut omittamus ea quæ ad vitam vegetativam pertinent,

1° Ex sensu proprii subjecti. Homo sentit se extensum, atque in se inferiores partes ac superiores, dexteras ac sinistras, anteriores ac posteriores, internas et externas distinguit, propriasque affectiones modo in una parte, modo in altera experitur. Jam corpus nequit ullo pacto sentire se, anima vero, ut est in se, nequit se extensam sentire. Ergo hic sensus neque animæ est, neque corporis, sed compositi ex anima et corpore.

2° Ex facultate sensus externi. Anima simplex et inextensa materialium objectorum impressiones excipere non potest. Nam hæ fiunt per contactum superficiei unius corporis cum superficie alterius, et per conflictum impenetrabilitatis unius cum impenetrabilitate alterius. Atqui anima cum sit inextensa, nullam habet superficiem quæ ab altera superficie tangi possit; et ex se impenetrabilis non est. Aliunde corpus extensum est et impenetrabile; proindeque impressiones alterius corporis excipere potest, sed eas experiri nequit (88, 89).

Simile argumentum ex phantasia deduces.

3° Ex motu spontaneo. Corpus est iners, ac seipsum ad motum determinare non valet. Anima ex se motu locali non movetur, ut supra dictum est (157). Homo autem motu locali movetur, ac seipsum ad motum determinat.

4° Ex appetitus sensitivi passionibus. Passiones enim hujusmodi ita sunt propriæ compositi, ut nec soli animæ convenire possint, nec soli corpori. Non animæ, quia corpoream immutationem in suo conceptu includunt, non corpori, quia corpus appetitus est incapax.

5° Demum ex somno et dementia.

Ex somno. Nam anima lassitudini obnoxia non est, nec virium reparatione ulla indiget. E contrario, functiones quæ

in somno suspensæ manent, ut sunt reflexio et libertatis exercitium tam quoad actus elicitos, quam quoad imperatos, ad corpus non pertinent.

Ex dementia. In dementiæ statu impediuntur functiones mentales, at non læditur mens, quæ læsioni non est obnoxia, sed organa solum corporalia.

Somnus igitur et dementia nec solius animæ nec solius corporis sunt, sed compositi ex anima et corpore.

Patet igitur assertum (1).

167. Propositio III. *Substantialis animæ cum corpore conjunctio constitui videtur per hoc, quod anima corpus pervadens, vim suam vi corporis propriæ associet admisceatque.*

Posse animam hoc pacto corpus pervadere, manifestum est ex supra dictis (164, 3°); ita reipsa corpus pervadere, concludi necessario debet, posita animæ in toto corpore præsentia (144, seq.). Hoc autem ipsum sufficere ad corporis animæque substantialem unitionem absolvendam, non difficulter ostenditur.

168. Etenim quisque videt, posita tum unius substantiæ intima penetratione in alteram, tum virium utriusque substantiæ commixtione, illico consequi

1° Quod vires compositi a viribus utriusque componentis differant; ex qua virium differentia sequitur differentia operationum et proprietatum;

2° Quod utraque substantia suppositi rationem amittat: utraque enim est pars quæ alterius consortio aliquo modo perficitur (O. 169,4°);

3° Quod unum novum principium agendi ac patiendi, seu nova quædam natura constituatur. Principium enim hujusmodi est ipsum compositum, quod aliter ac componentia agit ac patitur.

Atqui tria hæc substantialem unitionem omnem constituunt (163). Ergo.

Idipsum deduci posset ex analysi singularum facultatum

(1) Hæ fuse pertractata reperies in erudito ac vere pretioso opusculo Cl. P. Jo. Baptistæ Pianciani. S. J. *Saggi filosofici*. Saggio II.

atque operationum, quæ hujus compositi propriæ sunt (166) : ut quisque per se facile colliget.

169. Animadverte ad hæc quæ sequuntur :

1° Quemadmodum supra notavimus (151,5°), animam esse in toto corpore, quia est in nerveo systemate; ita nunc quoque dicendum, animam nerveum systema pervadere, ejusque viribus, ac viribus præsertim fluidi nervei, vires suas admiscere.

2° Firmiter semper tenendum est, animam corpori conjungi conjunctamque manere, non voluntate, sed naturæ necessitate et creatoris imperio. In hoc quod corpori conjungitur, et vires suas illi associat, et in hoc statu permanet, ita se habet anima, ut res omni cognitione atque appetitu carentes. Nihilominus, quoniam hic status est ipsi naturalis, amat hanc sui cum corpore conjunctionem, et a corpore abstrahi naturaliter abhorret.

3° Ex eo quod anima substantiam ac vim suam substantiæ ac vi corporis associare dicitur, non est inferendum, vim omnem animæ esse corpori affixam, omnemque ejus actum medio corpore exerceri. Nam virtus intellectiva qua anima pollet, cum per organum corporeum exerceri nequeat, materiæ societatem respuit, quanquam a cæteris facultatibus organicis in præsenti animæ statu dependeat, ut alibi dicetur.

4° Persona humana (τὸ ego) non est anima, multoque minus corpus; sed compositum ex anima et corpore. Ratio est quam paulo ante (168, 2°) innuimus, videlicet animam et corpus rationem partis habere, quia ad compositum constituendum natura ordinantur, et in composito perficiuntur. Ratio ergo personæ in utraque substantia deficit. Nihilominus quoniam anima pars in homine principalis est, latiore quodam sensu anima dicitur humana persona, homo, ego.

5° Ex modo dictis sequitur, unionem inter animam et corpus dici non posse *hypostaticam* : unio enim hypostatica non fit, quum ex duabus substantiis seu naturis componitur hypostasis; secus omnis quoque combinatio chimica esset unio hypostatica; sed quum duæ naturæ uniuntur per hypostasim; nempe quum

aliqua persona naturam sibi extraneam assumit, ac propriæ naturæ conjungit. Hoc autem contingere nequit, nisi in eo qui et ante unitionem persona sit, et per unitionem personæ rationem non amittat ; qui videlicet assumptam quidem naturam perficiat, ipse autem ab assumpta natura nullatenus perficiatur (O. 169, 6°). Hujusmodi sunt personæ divinæ. Idcirco unio Verbi Dei cum humana natura est, ac dicitur hypostatica.

Quanquam igitur unio animæ et corporis cum unione hypostatica conveniat in eo, quod et in una et in altera duæ sint naturæ et una persona ; tamen differunt inter se 1° quia in unione animæ et corporis persona consurgit ex ipsa unione, in unione vero hypostatica persona unionem præcedit et unionem facit : 2° in prima unione naturæ conjunctæ unam naturam efficiunt, in altera autem non ita ; sed binæ naturæ impermixtæ manent, quia natura assumentis nihil patitur, nihil recipit, nec per unionem perficitur.

ARTICULUS IV.

* *Refelluntur falsa systemata.*

170. Nunc facile erit de variis hypothesibus ad animæ et corporis unitionem explicandam excogitatis, judicium ferre. Rejiciendæ primo quæ falsæ sunt.

Propositio IV. *Anima rationalis non unitur corpori ut motor mobili.*

Hæc est Platonis opinio, qui censuit animam rationalem totum esse hominem : eam vero corpori præesse ut nauta navi, eoque uti tanquam instrumento ; proinde ex anima et corpore non fieri compositum ullum, quemadmodum non fit ex Socrate et indumento quo ipse utitur.

171. Refutatur hæc opinio 1° ex dictis in præcedenti articulo. Homo enim est una natura ex anima et corpore, non anima utens corpore. Sunt enim operationes quædam et passiones, quæ ad animam simul et corpus pertinent, tanquam ad unum principium. Oportet ergo ex anima et corpore unam fieri naturam.

2° « Sensus, ita arguit s. Thomas, est virtus passiva ipsius

« organi. Anima igitur sensitiva non habet se in sentiendo « sicut movens et agens, sed sicut quo patiens patitur : quod « impossibile est esse diversum secundum esse a patiente. « Non est igitur anima sensibilis secundum esse diversa a « corpore animato » (1).

172. Quod si dicas, animam quidem sensitivam corpori hoc pacto conjungi, non vero animam intellectivam; si, inquam, hoc dicas, præterquam quod hæc suppositio absurda est, ut supra demonstravimus (116, seq.), consequetur etiam, ut idem s. Thomas notat, « quod homo non sit animal, sed utatur ani- « mali; nam per animam sensitivam aliquid est animal; et « quod homo non sentiat, sed utatur re sentiente » (2) : quæ profecto absona sunt.

Mitto alia argumenta quæ afferri possent : nam res ex dictis satis clara est.

173. Propositio V. *Systemata* causarum occasionalium *et* harmoniæ præstabilitæ, *ad animi corporisque unitionem explicandam inventa, ad finem inepta sunt, et in se falsa probantur.*

Primum systema Malebranchium auctorem habet : ac dicitur quoque systema *assistentiæ.* In hoc negatur non modo physica unitio inter animam et corpus, sed etiam influxus omnis unius substantiæ in alteram. Deus solummodo esse dicitur, qui positis quibusdam motibus in corpore, ideas affectionesque his consentaneas in mente producit; et ex æquo motus in corpore excitat animæ cogitationibus ac volitionibus respondentes : quare motus corporis sunt causæ occasionales affectionum animi, et voluntates animi causæ occasionales motuum corporis.

174. Hujus systematis inconvenientia manifesta sunt. Nam

1° Physicam ac substantialem corporis animæque unitionem penitus aufert; qua sublata, humanæ vitæ phænomena nullatenus explicantur, ut supra probatum est (166, seq.); imo

(1) *Contra gent.* Lib. II. c. LVII.
(2) Ibid. c. LVIII. § 1.

humanæ naturæ conceptus perit: anima enim et corpus, Dei operatione harmonice mota, una profecto natura non sunt.

2° Falsæ illi doctrinæ innititur, activitatem causarum secundarum nullam esse, ipsisque spiritibus vim corpora movendi competere non posse. Quam doctrinam suo loco refutavimus (O. 275, seq.).

3° Conscientiæ repugnat. Unusquisque enim sibi conscius est, se non tantum habere ideam aut cogitationem impressionum in corpore receptarum, aut status in quo corpus versatur, ægritudinis v. gr. aut famis, sed hæc omnia vere experiri. Quæ experientia in corpore solo esse nequit, neque in sola anima, sed solum in subjecto composito ex utraque substantia. Sentimus præterea nos nisum exercere atque conatum ut corpus moveamus, non tantummodo id velle.

Ex his patet assertum de Malebranchii systemate.

175. Systema harmoniæ præstabilitæ Leibnitzium auctorem, Wolfium præcipuum patrocinatorem habet. Qui sic statuunt : anima vi sibi propria, sine ullo externo incitamento, et independenter prorsus a corpore, suas omnes perceptiones et appetitiones continuata serie producit, ita ut consequentis perceptionis seu appetitionis ratio sufficiens in antecedente perceptione seu appetitione semper contineatur. Idem dicendum de corpore. Corpus per se solum, sine ullo animæ influxu, suorum motuum seriem exsequitur, in qua pariter serie motus præcedens subsequentis est ratio sufficiens. Animæ igitur ita agunt ac si nulla essent corpora, et corpora ita agunt ac si nullæ existerent animæ. Nihilominus cuivis animæ tale corpus a Deo attributum est, quod singulis ejus affectionibus semper congruis motibus responderet. Ex hac præstabilita harmonia fit, ut binæ series independentes affectionum animæ et motuum corporis ita sibi consonent, ac si altera in alteram influeret. Plane, si magna licet componere parvis, ut contingit in puparum scenis. Alter pupam movet, alter verba recitat, uterque harmonice cum altero.

176. Jam 1° nemo non videt, physicam unionem ac naturam humanam hoc quoque systemate penitus tolli. Mera enim

consonantia actuum ac motuum non est physica substantiarum unio; præsertim cum et anima et corpus omnia agant sine ullo influxu mutuo, eademque, Wolfio fatente, servaretur inter animæ actus et corporis motus harmonia, si anima in uno loco degeret, v. gr. Romæ, et corpus in altero, puta Constantinopoli.

2° Hæc hypothesis et ipsa conscientiæ repugnat, ut hypothesis præcedens, et ex iisdem capitibus (174, 3°).

3° Tollit insuper libertatem omnem. Nam et actus animi et motus corporis ex præcedenti statu sive animi sive corporis sunt ad unum determinati.

4° Arbitrarie prorsus ac falso asseritur, rationem sufficientem status sequentis sive animi sive corporis, esse unice statum antecedentem. Nam sæpenumero ratio sufficiens affectionum nostrarum est nobis extrinseca. Quo negato, vides idealismo latam aperiri viam.

5° Illa demum vis corporis, bruta certe ac ratione carens, quæ sine ullo mentis influxu eos omnes exsequitur motus et actus, quos ab hominibus poni videmus, non modo sine ulla ratione asseritur, sed ad humanam rationem ludibrio habendam excogitata videtur. Lege Antonium Genuensem in tertia metaphysicæ parte [1].

177. Propositio VI. *Systema quoque* physici influxus, *seu* causalitatis, *nec animæ corporisque unitionem explicat, nec a gravibus difficultatibus est immune.*

Systema hoc satis communiter receptum statuit animam agere in corpus seu in fluidum nerveum, determinando ipsum ad motum : et corpus in animam agere, determinando illam ad objectorum externorum perceptionem.

178. Sed 1° in hac quoque hypothesi humanæ naturæ perimitur unitas. Nam hæc mutua actio non facit ut ex duabus substantiis fiat unum operandi patiendique principium; quemadmodum ex eo quod in aliqua machina binæ partes in se invicem agant, non sequitur eas substantialiter unitas esse, unamque naturam efficere. Erunt itaque in homine binæ na-

(1) C. II, *Systematis leibnitziani enarratio.*

turæ omnino distinctæ, ac proinde bina supposita, contra id quod supra demonstratum est (165, seq.).

2° Eadem hypothesis cum intimo sensu non bene cohæret. Nam licet v. gr. ad animi imperium facultas loco-motiva exerceatur, tamen, intimo teste sensu, non ita exercetur, ut anima corpus urgeat, quemadmodum externa corpora urgere solemus; sed subjectum illud unum, quod dicimus nostrum ego, se exerit ad motum contractione musculorum. Pariterque nemo unquam sensit corpus impressionem receptam in animam transferre, ac dein animam videre, tangere, dolere, sed sentimus omnes impressionem receptam, non in anima, neque in corpore, sed in corpore animato, statim ac illa recipitur, et in quacunque parte recipiatur.

3° Demum in hoc systemate illud est vehementer improbandum, quod corpus in animam agere statuat. Nam corpus movere quidquam nequit, nisi illi applicetur. Applicatur autem corpus objecto in quo agit, per quantitatis contactum. Sed quantitatis contactus exerceri non potest, nisi in alia quantitate. Atqui anima quantitate prorsus caret. Quomodo igitur corpus in animam agere poterit, et ita agere, ut et vim ejus perceptivam et vim appetitivam ad actum moveat?

179. Concludendum igitur, unionem corporis et animæ in mutua actione sitam non esse. Non agit una substantia in alteram, sed utraque substantia simul per modum unius agit ac patitur. Non est commercium inter animam et corpus, sed ex anima et corpore una est natura.

ARTICULUS V.

Sitne anima humana forma corporis, et quomodo.

180. Expendendum superest systema peripateticum, quo statuitur animam corpori conjungi ut forma materiæ. Quod quidem quomodo esset intelligendum, a diversis scholis, ut alibi diximus (15, seq.), diversimode explicabatur. At si præscindas ab iis quæ apud veteres semper controversa fuere, quæque nunc aliter, quam ab iis factum sit, ex physicæ principiis definienda sunt, sententia illa veterum a doctrina quam

supra tradidimus (162, seq.), nullatenus differt. Primo itaque ex iis quæ dicta sunt, sententiæ hujus veritatem confirmabimus; deinde quomodo ea intelligenda sit determinabimus.

181. Propositio VII. *Anima rationalis humani corporis est forma.*

Sane, si opinionum varietates seponas, materia apud aristotelicos est substantia incompleta, est subjectum recipiens formam, estque per se potentia solum habens esse illud quod per formam communicatur : forma vero est et ipsa substantia incompleta, quæ ad certum aliquem essendi actum materiam determinat, suique communicatione facit, ut sit actu illa essentia quæ prius in materiæ potentia fuit.

Atqui constat per se corpus esse hominem incompletum, constat ex dictis corpus ab anima totum penetrari ac repleri; itemque non habere ex se esse viventis : animam vero partem hominis esse, non totum hominem, eamque communicatione sui determinare corpus ad hoc ut actu vitam habeat, atque homo sit. Ergo anima humana vere dici potest ac debet corporis forma.

2° Idipsum deduces ex variis proprietatibus compositi ex materia ac forma, quas veteres cum Aristotele assignabant. Forma itaque, juxta veteres, dat substantiæ corporeæ esse simpliciter; forma ac materia in uno esse conveniunt; ex utraque fit unum per se; compositum ex utraque agit non ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ ut est actus, ita est actionis principium.

Has omnes proprietates reperies in unione substantiali animæ et corporis, cujus veritatem supra demonstravimus. Revera anima dat homini esse simpliciter, videlicet esse talem substantiam, non esse secundum quid, seu esse aliquod accidentale (1) : corpus item et anima in uno esse conveniunt, nempe in uno esse composito, quod est esse proprium hominis : ex anima et corpore fit unum per se; quia anima est actus et corpus est potentia : denique homo agit quæ suæ naturæ sunt

(1) Quemadmodum substantia est ens simpliciter et accidens ens secundum quid; ita esse simpliciter est esse substantiam, et esse secundum quid est esse secundum accidens. Cf Scotum. *In IV sent.* D. XI. q. III. § 43, et 50.

propria, non ratione corporis, sed ratione animæ, quæ sensus, motus vitæque omnis principium est.

182. Concludere igitur oportet, animam, eamque rationalem 1° esse *veram* corporis formam, non metaphoricam (O. 307).

2° Esse corporis formam *per se*, videlicet non *per accidens* nec *per aliud*. Non per accidens, quia naturaliter hanc aptitudinem et hoc munus habet, ut informando corpus, sit humanæ vitæ principium. Non per aliud, quia vita hominis propria non efficitur per aliquam aliam animam mediam inter corpus et spiritum, quæ virtute spiritus moveatur ac regatur, sed solum ab anima rationali dependet.

3° Hinc animam rationalem esse corporis formam *immediate*.

4° Demum eamdem esse corporis formam *essentialiter*, tum ex parte ipsius animæ, quia hoc est de ejus essentia ut sit apta corpori informando; tum ex parte compositi, i. e. hominis, quia composito hujusmodi essentiale est, ut corpore tanquam materia, et anima rationali tanquam forma coalescat.

* 183. Pauca nunc de modo quo hæc doctrina intelligenda est; quæ facile deducemus ex alibi dictis.

1° Anima non ita est forma corporis, ut ipsum esse corporis, qua tale, ab anima dependeat (16). Corpus enim humanum constat tandem aliquando atomis substantiarum elementarium certo quodam modo compositis, et actu permanentibus. Vide dicta de principio vitæ in vegetalibus (33, seq.). Corpus igitur humanum, attenta sola ratione corporis, est substantia completa, imo aggregatum substantiarum; estque solummodo incompletum, attenta ratione animalis rationalis.

2° Neque idcirco admittenda est in humano corpore forma ulla corporeitatis (17) cum Scoto, neque formæ partiales nervorum, ossium, ac partium cæterarum juxta aliorum veterum sententiam. Nam corpus humanum est corpus vi cohæsionis qua atomi conjunguntur, et corpus tale efficitur per vires mechanicas et chimicas sub organismi conditionibus (41, seq.), et sub animæ influxu (122, seq.) operantes.

3o Hinc materia quam anima informat, non est materia illa prima, sed corpus organicum, seu potius nerveum systema, ac fluidum maxime nerveum (169, 1o).

4° Aliquid igitur dandum est veteribus thomistis, aliquid scotistis. Concedere debemus thomistis, nullam aliam formam esse in homine præter animam rationalem : concedere debemus scotistis, materiam quam anima informat, esse corpus organicum.

5° Si quæras an anima dici debeat forma *substantialis*, respondebo in primis hanc vocem non tam declarare rem, quam declaratione egere; respondebo deinde posse animam dici formam substantialem; nam et ipsa substantia est, non accidens, et sui communicatione corpus collocat in certa substantiæ specie, nempe in specie viventis.

6° Ex dictis colliges, theoriam materiæ ac formæ, quæ ex consideratione hominis et animalium primo deducta est, quousque in animalibus consistit, veritatem attingere; ac tunc solum a veritate deflectere, quum ab animalibus ad plantas et ad cætera corpora, analogiæ nimis extensæ vitio (L. 325) transfertur.

* 184. Animam rationalem humani corporis formam esse, ecclesiasticis definitionibus non semel firmatum est. Primo quidem in concilio viennensi sub Clemente V, anno 1311, his verbis : « Porro doctrinam omnem seu positionem temere asse« rentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ « rationalis seu intellectivæ vere ac per se humani corporis « non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ fidei ini« micam, sacro approbante concilio, reprobamus; definientes, « ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac præcludatur uni« versis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis dein« ceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsum« pserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma « corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus « sit censendus » [1]. Idipsum confirmatum est in lateranensi « concilio, sub Leone X, cujushæc sunt verba : « Hoc sacro

(1) Clement, *De summa Trinitate et fide catholica*, Tit. I. c. unic.

« approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes asse-
« rentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in
« cunctis hominibus, et hæc in dubium vertentes : cum illa
« non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis
« forma existat, sicut in canone fel. rec. Clementis Papæ V.
« prædecessoris nostri, in generali viennensi concilio edito
« continetur, verum et immortalis, et pro corporum quibus
« infunditur, multitudine, singulariter multiplicabilis et mul-
« tiplicata, et multiplicanda sit (1). »

Novissime sanctissimus d. n. Pius papa IX in litteris apostolicis ad cardinalem Geissel archiep. coloniensem datis anno 1857, in quibus Güntheri errores damnat, inter cæteros errores hunc quoque annumerat : « Noscimus, inquiens, iis-
« dem doctrinis lædi catholicam sententiam ac doctrinam de
« homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima,
« eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata corporis
« forma. »

185. In his porro Ecclesiæ decretis notandum est, non illud proprie definiri de quo modo agimus; scilicet animam se habere ad humanum corpus, ut forma ad materiam; sed hoc potius, quod ad quæstionem de animæ unitate pertinet : animam rationalem esse eam animam, quæ in humano corpore formæ munere fungitur. In hac itaque propositione complexa : *Anima rationalis est forma humani corporis*, binæ sunt distinguendæ propositiones (L. 184, 3°) : *Aliqua anima est forma humani corporis;* et : *Hæc anima est anima rationalis.* Propositio hæc altera affirmatur in decretis supra positis; prima illa supponitur ut communis sententia. Id quod manifestum est ex auctoribus quos damnant, et ex eorum erroribus. Etenim tam viennense quam lateranense decretum latum est contra averroistas quosdam (2), qui ponebant animam quidem vegetativam et sensitivam esse hominis formam, at substantiam intellectivam esse substantiam separatam, quæ cum homine

(1) Sess. VIII. Can. *Apostolici regiminis.*
(2) Viennense decretum latum est contra Petrum quemdam Olivam; lateranense contra Pomponatium.

non conjungeretur ut forma, sed solum per species intelligibiles. Non erat igitur in controversia positum, an aliqua anima forma esset corporis, multoque minus qua ratione esset forma; sed hoc solum, an anima intellectiva forma corporis dici deberet (1). Erat autem maxime necessarium ut in tuto collocaretur hæc veritas : principium sensus in homine idem esse ac principium intellectivum; qua identitate sublata, et incarnationis divinæ mysterium, et animi immortalitas, et universa doctrina theologica de homine constare amplius non poterant.

* 186. Ex dictis hæc statui possunt.

1° De modo quo anima est corporis forma, nihil unquam ab Ecclesia directe definitum est. Licet enim Ecclesia, quum animam rationalem formam corporis assereret, non alio sensu hanc locutionem accipere poterat, quam eo qui tunc communiter obtinebat; nihilominus, etiam hoc sensu retento, de modo quo anima est corporis forma, variæ opiniones esse possunt, prouti in scholis catholicis eo tempore reipsa vigebant. Proinde omnes istæ opiniones in Ecclesiæ decretis disjunctive supponuntur; ut sensus sit : anima rationalis est forma corporis, nempe hoc pacto, vel illo, vel aliquo alio, juxta varias sententias quæ in scholis catholicis vigent, atque adeo vigere possunt, salvo tamen sensu generali in quo omnes consentiunt. Atque idcirco fortasse Ecclesia nunquam dixit, animam rationalem esse formam *substantialem* corporis; sed statuit solum esse formam corporis; ne quis ex ea voce, quamvis immerito, ansam arriperet ad hoc, ut suam sententiam cæteris præferri existimaret.

2° Nulla hinc opinio cæteris prælata, nulla damnata est. Quod et factum ostendit. Nulla enim catholica schola hac definitione unquam usa est ad suam peculiarem sententiam confirmandam, nulla se per illam vulnerari putavit; sed sententiæ omnes quæ prius vigebant, pacifice dein viguerunt, imo novæ quoque sententiæ sine ulla erroris suspicione, ac nemine reclamante, prolatæ sunt.

(1) Cf. quæ habet Porrectanus in Sum. th. s. Thom. p. I. q. LXXVI, art. 1.

ARTICULUS VI.

De humanæ personæ identitate.

187. Est hic locus, ut aliquid dicamus de humanæ personæ identitate, de qua famosa sunt Lockii deliria. Omnes quidem de humanæ personæ identitate consentiunt, sed quum definire volumus, quomodo sit hæc identitas explicanda, nonnihil difficultatis occurrit. Homo enim non est sola anima, sed anima corpori conjuncta. Ex his autem duobus, anima quidem quoad substantiam semper sibi identica est, corpus autem perpetuas mutationes subit.

Lockius (1) identitatem spiritus ab identitate hominis et ab identitate personæ distinguens, identitatem personæ in conscientia, seu potius in conscientiæ extensione constituit, ita ut tantum hanc identitatem patere arbitretur, quantum conscientia ad præterita facta se porrigens, ea sibi tribuit, et cum præsenti suo statu conjungit.

188. Propositio VIII. *Humanæ personæ identitas non est sita in conscientia, seu in conscientiæ extensione.*

Sane nemo negat, conscientiam esse medium quo unusquisque propriam identitatem cognoscit, ac de ea certus est. Est enim conscientia quæ in præsentem statum reflectens, eumque cum diversis statibus præteritis quos memoria conservat, comparans, identitatem agnoscit subjecti inter variabiles affectiones permanentis. Est igitur conscientia *medium*, quo personæ propriæ identitatem unusquisque cognoscit; hæc vero identitas est *objectum*, quod per ejusmodi medium cognoscitur. Lockius itaque personæ identitatem in conscientia collocans, medium cognitionis cum cognitionis objecto confundit; qua confusione nihil potest esse turpius philosopho. Quid enim diceres de eo qui colores esse oculum, aut antiquitatis monumenta esse artem criticam contenderet, quia colores oculo, et antiquitatis monumenta critica arte dignoscimus?

189. Quam vero falsa sit in se Lockii opinatio, patet

(1) *Intell. hum.* Lib. II. c. XXVII.

1° ex ingentibus absurditatibus, quæ ipsam consequuntur. Si enim conscientia identitatem personæ constituit, oblivio personas in uno eodemque homine multiplicat : homo ebrius vel amens non est ille ipse qui sobrius erat suique compos : nemo est mortalium, cujus persona sit illa eadem quam mater utero gestavit ac peperit : actiones meæ quarum oblitus sum, ad me amplius non pertinent; proinde nec pœnæ ullæ mihi, nec præmia ratione illarum debentur; unde sola oblivio delictorum novum hominem facit, et ex reo innocentem. Quod si conscientia posset ex uno in alium hominem transferri, id quod Lockius, ut videtur, impossibile non censet, sequeretur et illud; ex multis hominibus unam personam fieri posse.

Apposite Reidius hanc fingit hypothesim ([1]). Est quidam miles, qui primis suæ vitæ annis ob quædam male facta vapulavit in collegio : dein quum primo stipendia meruit, signum hosti diripuit; serius supremus dux designatus est. Quum vero signum sustulit, recordabatur eorum quæ gesserat in collegio; quum dux factus est, recordabatur se signum sustulisse, sed e memoria illi exciderant plagæ in collegio receptæ. Ex principiis Lockii, puer qui vapulavit, eadem persona est ac ille qui signum sustulit; atque ille qui signum sustulit, eadem persona est ac ille qui factus est dux. Ex his porro duobus per identitatis principium consequitur, eum qui factus est dux, eamdem personam esse ac puer qui in collegio vapulavit. Sed quoniam hujus rei dux memoriam non servat, concludendum quoque est, ducem et puerum eamdem personam non esse. Dux igitur est et non est eadem persona quæ vapulavit.

2° Directe. Persona non est ulla facultas, nec ullus actus, sed est substantia completa. Hoc est certissimum et ex communi sensu, et ex alibi dictis (169, 4°; O. 166, seq.) Non ergo in hominis conscientia, sed in ejus substantia humanæ personæ identitas quærenda est.

190. Propositio IX. *Humanæ personæ identitas ex his tribus conjunctim consurgit;* 1° *ex identitate absoluta quoad*

(1) *Essay* III. Ch. IV.

animæ substantiam; 2° ex identitate physica, quæ vegetalium propria, quoad corpus ; 3° ex identitate modi quo binæ substantiæ simul unitæ sunt.

Sane, persona humana est substantia composita hominis individui, prout in se est aliquid integrum atque completum. Liquet ex dictis (O. 166, seq.). Igitur eadem manente individua hac substantia, eadem manet humana persona. Atqui substantia composita eadem manet, si et componentia maneant eadem, et unitionis ratio eadem perseveret. Essentia enim substantiæ compositæ certa certarum partium conjunctione continetur (O. 164, 1°). Ergo si eadem manet anima, idem corpus, eadem utriusque conjunctio, eadem quoque manet humana persona.

191. Jam anima, quoniam substantia est simplex et quantitate carens, licet quoad modos qui in ea sibi succedunt, jugiter mutetur, quoad ipsam tamen substantiam absolute immutabilis est. Corpus autem humanum, cum sit compositum organicum, eam servat identitatem quæ hujusmodi compositorum est propria; quæque in eo sita est, ut particulæ sensim in organismum invectæ, cum organica massa ita commisceantur, ut hæc ad sensum sit stabilis, organismus, figura, functiones essentiales sensibilem mutationem non patiantur, ac status sequens organicæ vitæ sit status antecedentis effectus. Demum unitionis ratio inter animam et corpus est jugiter eadem : quomodocunque enim corpus immutetur, semper illi anima ut forma conjungitur.

192. Non est igitur necessarium ad humanæ personæ identitatem tuendam, ut existimemus cum Bonneto (1) aliisque auctoribus, animam humanam germini cuidam subtiliori et immutabili conjunctam esse, quod nunquam dissolvatur, nunquam ab ea, ne per mortem quidem separetur; quæ quidem hypothesis et prorsus arbitraria est, et suis non caret incommodis.

(1) In *Palingenesia* et alibi.

CAPUT IV.

DE ANIMÆ HUMANÆ ORIGINE.

ARTICULUS I.

De originis modo.

193. Demonstrata animæ hujus nostræ simplicitate ac spiritali natura, operosum non foret de ejus origine decernere; nisi erroneæ plurium opiniones, quæ refellendæ occurrunt, negotii aliquid afferrent. Et quoniam hujusmodi errores alii spectant originis modum, alii tempus, de utroque argumento distincte dicendum est.

194. Ad primum quod attinet, testatur Tullius, docuisse Pythagoram, ex Deo animos nostros decerpi (1) : idem opinati sunt stoici, ac serius manichei; dein omnes qui plus minusve pantheismum sectati sunt.

Error est alter traducianorum; quorum duces exstitere Tertullianus maxime et Apollinaris. Hi statuebant animam a parentibus in filios per generationem propagari *ac traduci :* atque hoc pacto se originalis reatus diffusionem explicare posse autumabant.

Hisce erroribus opponitur vera sententia, docens animam humanam omnem a Deo immediate produci per creationem ex nihilo.

195. Propositio I. *Error est absurditate plenus, animam humanam e divina substantia decerpi, aut ab ea utcunque dimanare.*

Sufficiat referre quæ contra hunc errorem scripsit s. Augustinus : nam de pantheismi monstro in theologia uberius disseremus.

Sic itaque disserit Augustinus contra manicheos : « Si anima « substantia Dei est, substantia Dei errat... substantia Dei « violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere (2) »

(1) *De nat. Deor.* Lib. I, c. XI.
(2) *Contra Fortunatum Manich.* Disp. I, § XI.

Et alibi : « Non est pars Dei anima :... quod si esset, nec « deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in « semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desi- « neret habere quod habebat quantum ad ejus ipsius affectiones « pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinseco « testimonio. Quisquis semetipsum advertit, agnoscit... Non « est itaque natura incommutabilis, quæ aliquo modo, aliqua « causa, aliqua parte mutabilis est. Deum autem nefas est nisi « vere summeque incommutabilem credere. Non est igitur « anima pars Dei (1). »

196. Propositio II. *Anima humana non est ens a se, sed ab alio.*

Ens enim a se est infinitum, ut in theologia demonstratur. Anima autem humana est multipliciter finita. Ens a se est immutabile absolute; anima est mutabilis, ac perpetuo mutatur.

Si anima humana non est ens a se, non est absolute necessaria, est contingens. Est ergo ab alio producta (O. 369, II).

197. Propositio III. *Animæ humanæ non propagantur per traducem.*

Nam vel a corpore parentum animæ filiorum traduci dicuntur, vel ab anima : itemque vel per eductionem ex alterutra substantia, vel per alterutrius substantiæ actionem. Quidquid autem dicatur, aliquid absurdum dicitur.

1° *Non* enim *possunt filiorum animæ educi ex parentum corpore.* Nam substantia simplex et spiritualis e substantia composita, extensa, inerti, quæque proprietates habet naturæ spiritus prorsus oppositas, decerpi, erui, aut quomodocunque educi nequit.

2° *Non possunt educi ex parentum anima.* Anima enim parentum simplex est, et in partes resolvi non potest. Repugnat igitur, partem aliquam ex ea decidi aut effluere, atque alteri communicari.

3° *Non possunt produci actione substantiæ corporeæ.* Corporea namque substantia non agit, nisi præexsistentem materiam

(1) *Epist.* CLXVI, § 3.

transformando, nempe materialia elementa movendo, associando, dissociando. Anima autem cum sit simplex, ex materiæ transformatione, elementorumque analysi aut synthesi oriri nequit.

4° *Non possunt produci actione animæ parentum.* Vel enim parentum animæ animas filiorum ex præexistente materia effingerent, vel ex nihilo educerent. Atqui primus productionis modus animæ producendæ naturæ repugnat, ut patet; alter producentium vires longe superat; creatio enim infinitam virtutem postulat. Sed hoc omisso, si quis diceret animam filiorum creari ex nihilo a parentibus, hic certe ad traducianorum sectam non pertineret. Creatio enim non est transfusio nec traductio.

198. Forte dices, si elementa corporum puncta simplicia esse supponantur, sententiam hanc non adeo absurdam videri. Potest enim unum aut alterum ex iis elementis a parentibus in prolem transmitti, et intelligentia ac voluntate a Deo ornari.

Exceptionem hanc jam supra præoccupavimus (106; 2°, 3°, 4° : 87, 3°, C. 50). Neganda prorsus omnia : negandum in primis, hæc puncta per se existere posse et esse aliquid. Deinde si quod punctum hujusmodi existere posset et esse aliquid, hoc profecto nec corpus informare posset, quia punctum determinatum situm in spatio habet, proindeque non potest occupare nisi punctum : nec sentire, quia punctum nec superficiem contingere potest, nec punctum : nec demum intelligere, quia intelligentia requirit subjectum a materiæ conditionibus prorsus exemptum. Hæc omnia ex dictis satis intelliguntur.

199. Adverto præterea, etiam ex eo sententiam hanc rejiciendam esse, quod consectaria habeat absurditatis non minus quam periculi plena. Si enim ex elemento materiali fieri potest anima intelligens, quid vetat quominus dicamus ex anima intelligente fieri iterum posse elementum materiale, aut ens sola vi sentiendi instructum? Quibus semel positis, essentiale inter materiam et spiritum discrimen tollitur ; brutorum animæ ab anima hominum non differunt, nisi per accidens, et animæ nostræ immortalitas in dubium facile revocabitur.

200. Objici quoque solet. 1° Parentes, si animam proli non communicant, hominem non generant, sed solummodo hominis corpus.

2° Animam filiorum a parentibus derivari, suadere videtur similitudo indolis ac propensionum, quæ in iisdem cernitur.

201. Resp. ad 1m *Nego*. Generatio passiva hominis sita est in unitione animæ cum corpore. Ad hanc autem unitionem et parentes et Deus concurrunt. Parentes per hoc quod materiam disponunt ad animam rationalem recipiendam; ita ut ex naturæ lege exigat ea informari. Deus autem concurrit animam rationalem creando. Tamen parentes solummodo vere ac proprie hominem generare dicuntur; quia terminus actionis eorum est individuum ex eorum substantia, ipsisque simile quoad naturam : Deus autem per hoc quod facit in hominis generatione, hominem generare non dicitur, quia homo nihil accipit de substantia divina, neque quoad naturam est Deo similis.

Ad 2m *Nego*. Ad explicandam namque eam indolis ac propensionum similitudinem, quæ tamen non semper inter parentes natosque deprehenditur, satis est quod nati a parentibus quoad corpus dependeant. Ex corporis enim temperamento pendet facultatum organicarum varia conditio, et ex hac indolis ac propensionum varietas.

202. Propositio IV. *Anima humana produci nequit aliter quam per creationem ex nihilo.*

Anima enim est substantia simplex. Substantia autem simplex non potest ex præexistente subjecto produci, sed solum ex nihilo absolute, ut constat ex alibi demonstratis (O. 372). Ergo.

Cum autem solus Deus virtutem creandi possideat, ut in theologia demonstrabitur, anima humana immediate a Deo producatur necesse est.

ARTICULUS II.

De originis tempore.

203. Quæritur jam quo tempore anima a Deo creetur. Pythagoras, Socrates, Plato arbitrati sunt animas omnes in mundi exordiis a Deo genitas fuisse, easque in astris primum collocatas peccasse, atque idcirco corporibus tanquam carceribus fuisse inclusas, hac lege, ut quæ sancte vitam egissent, e corpore egressæ in suum astrum reverterentur ad beate vivendum; quæ vero male egissent, iterum in corpora inferioris conditionis migrarent, atque adeo in bruta permutarentur. Hunc animæ transitum a corpore in corpus vocant *metempsychosin*. Opinionem hanc apud orientales populos, Chaldæos maxime et Ægyptios, a vetustissimis temporibus viguisse, eruditi testantur.

Paganam hanc doctrinam de animarum præexistentia a platonicis haustam inter christianos intulit Origenes; de cujus sectatoribus hæc scribit s. Augustinus : « Animas dicunt, non « quidem partes Dei, sed factas a Deo, peccasse a conditore « recedendo; et diversis progressibus pro diversitate peccato- « rum a cœlis usque ad terras diversa corpora, quasi vincula « meruisse. Et hunc esse mundum, eamque causam mundi « fuisse faciendi, non ut conderentur bona, sed ut mala cohi- « berentur (1). »

Alio modo præexistentiam animarum docuit Leibnitzius. Ejus sententia fuit, sive serio sive joco prolata, parum refert, omnes futurorum hominum animas esse monades ab initio mundi cum cæteris creatas, et in organico corpusculo inclusas : in hoc statu sola facultate sentiendi esse præditas, donec homines illi quorum animæ futuræ sunt, procreentur; tunc eas intellectu ac ratione ornari.

204. Communis autem sententia est, animam tunc creari quum in fœtum infunditur, quanquam variæ sint opiniones circa tempus quo infunditur. Celebris est opinio s. Thomæ

(1) *De civ. Dei.* Lib. XI, c. XXIII.

ac plurium scholasticorum (an tamen fuerit Aristotelis dubium est) fœtum prius animari anima vegetativa; deinde, hac expulsa, succedere illi sensitivam; ac demum hac quoque ejecta, quum corpus aliquam perfectionem attigit, animam rationalem in ipsum immitti. Plurimi tamen huic opinioni omni tempore contradixerunt, queis ratum erat, fœtum humanum non alia anima informari quam rationali, quanquam hæc juxta variam corporis dispositionem prius vegetativas solum functiones, deinde etiam sensitivas, ac tandem intellectivas exerceat.

In præsenti quoque opiniones alia ratione dividuntur. Multi existimant fœtum anima non informari, nisi quum organis in eo essentialibus efformatis ac evolutis, ad vitales operationes exercendas, idoneum efficitur. Alii vero sentiunt, in ipso conceptionis momento animam a Deo creari, et corpori conjungi.

205. Propositio I. *Animæ humanæ nec ante mundum corporeum, nec in mundi exordiis, nec ante corpora quæ ab iis informanda erant, productæ sunt.*

1° Uti possumus argumento s. Thomæ in re simili. « Manifestum est, inquit, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque rei species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari [1]. »

2° Doctrina de præexistentia animarum cum illa altera nectitur : animam non esse natura sua aptam natamque ad hoc ut cum corpore uniatur, hinc corpori non uniri unitione physica et substantiali, sed tantum accidentali, et ut motor mobili (170). Si enim animæ tanto tempore antequam corporibus conjungerentur, productæ sunt, tantoque tempore absque corporibus vixerunt : vere ac serio quærendum jam est cur dein in corpora immissæ fuerint. Non enim potest amplius ea reddi ratio : quia animæ ad hoc conditæ sunt, et hoc est eis naturale, ut corporibus uniantur. Fingenda itaque erit aliqua hypothesis,

(1) *Sum. th.* p. I, q. XC, art. IV. — Cf. *Contra Gent*, Lib. II, c. LXXXIII.

ut explicetur cur animæ, præter sui naturam vel etiam contra, corporibus inclusæ sint; id quod exemplo suo philosophi quos refellimus, confirmarunt. Igitnr ex doctrina hac necessario infertur, unitionem animæ cum corpore naturalem non esse, proinde non substantialem, sed accidentalem. Hæc autem positio falsa est, ut supra demonstravimus (171). Ergo.

3° Animæ antequam corporibus unirentur, vixisse ne dicuntur vita sibi propria, an secus? Non vixisse vix concipi potest. Sed fac non vixisse : cur ergo tanto ante tempore conditæ sunt? Si vero vixerunt, si multa intellexerunt, voluerunt, fecerunt; cur aut quomodo eorum omnium oblitæ sunt? Nunc sane anima actuum facultatum inorganicarum quos exercuit in corpore, oblivisci potest, quia actus hujusmodi aliquo modo a phantasmatibus dependent; unde obliteratis organorum vitio phantasmatibus, memoria intellectiva suo fundamento destituitur; ast actus quos anima extra corpus posuit, nullo modo a phantasmatibus dependent: non potest igitur ex corporis influxu eorum memoria deleri. Horum igitur actuum memoria ex conjunctione cum corpore deleri non poterat, sed indelebilis permaneret.

4° Postremo doctrina de animarum præexistentia nulli nititur fundamento, ut patebit ex consideratione rationum, quas varii hujus doctrinæ patroni adducebant.

206. Aiebant enim, 1° Animæ sunt corporibus nobiliores. Eas ergo post corpora produci non decuit.

2° Indignum Deo videtur ut omnibus generationibus invigilet, ad momentum captandum quo animam creare debeat. Ita pythagorici.

3° Homines quum artes scientiasque addiscunt, nihil vere novi addiscunt, sed eorum quæ ante didicerunt, reminiscuntur. Ita Socrates.

4° Addebant origenistæ, ac deinde Wolfius repetiit : Si Deus *die septimo requievit ab universo opere quod patrarat* (1), nullam amplius rem in præsenti creat.

1) Gen. II, 2.

5° Denique hæc erat platonicis atque origenistis usitatissima ratio : intelligi non posse, cur Deus animas in hæc tam miseranda corpora immittat, nisi supponamus, eas aliquo scelere a se patrato hoc sibi malum esse promeritas.

207. Quisque perspicit, non difficulter hujuscemodi rationes refutari posse.

Resp. ad 1m *Nego consequentiam*. Quis enim demonstraverit, ea quæ nobiliora sunt, prius creari debuisse? Immo vero si res inferiores ad præstantiores ordinandæ sunt, dicendum potius, quæ præstantissima sunt, post omnia condi oportere; finis enim in ordine exsecutionis est ultimus. Ac revera inter ipsas res corporeas, prius inorganica corpora, deinde plantæ, deinde animalia, ac postremo hominem conditum esse et sacræ litteræ, et geologia docent (C. 318, seq.).

Ad 2m *Nego*. Quod enim Deus singulis generationibus intersit, indignum eo non est: nec mirum esse debet iis qui noverunt, Deum omnia perpetuo conservare, et cum omnium agentium operationibus semper concurrere, quin tamen anxietate ulla sollicitetur aut labore lassescat.

Ad 3m Scientiam hominis esse reminiscentiam affirmabat Socrates : at quo jure hoc affirmatur, eodem negatur. Affirmatur enim, sed non probatur, nec probari potest.

Ad 4m Nulli ignotum est, quomodo divina illa *requies* de qua Genesis loquitur, intelligenda sit. Requievit nempe Deus a mundi fabrica; quatenus nova deinde rerum genera non condidit amplius, sed res conditas administrare cœpit juxta leges a se præstitutas.

Ad 5m *Nego*. Negationis ratio exponetur in sequenti propositione.

* 208. Propositio II. *Irrationabiliter prorsus asseruere platonici et origeniani, animas hominum corporibus inclusas fuisse in anteactorum scelerum pœnam.*

Etenim 1° si hoc pacto res se haberet, animæ conjunctio cum corpore non esset naturalis unitio, sed violenta. Atqui conjunctio animæ cum corpore est prorsus naturalis. Anima enim ex se aptitudinem habet ad hoc ut corpori uniatur, et

corpus vicissim ut uniatur animæ : utraque insuper substantia hac unione perficitur, unamque naturam conjunctæ constituunt. Ergo hæc utriusque conjunctio violenta non est.

2° Consideratio humani corporis ac totius adeo mundi corporei profecto non iram conditoris, sed summam benevolentiam ostendit. Nulla certe est pars in humano corpore, quæ *ex se* ad hominis bonum mirifice aptata non sit. Quæ vero sunt extra nos, in eum finem nobis collata se produnt, ut continenter nostræ necessitati, utilitati, oblectamento subserviant.

3° Si corpus est animæ carcer, nihil magis desideraret anima, quam ab his vinculis liberari, ac mors non esset pœna, sed pœnæ finis. Atqui homines naturaliter vitam amant mortemque refugiunt, et tam apud Deum quam apud homines mors rationem pœnæ habet, ac vitæ protractio beneficii loco habetur. Ergo.

Dici quidem solet, præsertim a piis viris, corpus animæ carcer; neque hæc locutio improbanda ullo modo est, ut ab iis accipitur. Corpus enim animæ carcerem appellant, non quia simpliciter malum sit animæ esse corpori conjunctam, sed ratione boni majoris quam sit vita præsens, quod bonum juxta hunc providentiæ ordinem assequi non possumus, nisi prius mortem subeamus. Quare ex hoc loquendi modo non infirmatur argumentum modo allatum, sed potius confirmatur. Quanquam enim bonum suum maximum in hac vita homo assequi non possit, tamen vitæ hujus conservatio et protractio et a Deo et ab hominibus in beneficiorum numero computantur.

4° Demum quam stulte et crudeliter hæc pœna infligeretur, quæ tunc animabus ad emendationem infligitur, quum scelerum a se patratorum prorsus oblitæ sunt! Justæ enim ac sapientis pœnæ ratio postulat, ut qui pœna afficitur, agnoscat se puniri, præsertim si ex pœna quam patitur, ad scelus detestandum, illudque in posterum cavendum moveri debeat. Quis igitur dicat, hujusmodi pœnam a Deo infligi potuisse!

* 209. Quod vero attinet ad dolores et ærumnas, quibus in præsenti vita anima subjicitur, in primis falsum est, dolores solummodo et ærumnas ex sua cum corpore conjunctione ani-

mæ obtingere. Nam multa quoque bona ex hac conjunctione anima consequitur; per organa enim corporea quasdam exercet facultates quas sine illis exercere non posset; cæteris vero facultatibus quæ organo corporeo non indigent, offertur a sensibus objectum ipsis proportionatum, ut in actus suos erumpant, ac in seipsis perficiantur. Mitto alia. Quod si quibusdam malis homo est obnoxius, hinc utique inferemus, præsentem vitam ultimum hominis finem non esse, sed solum palæstram ad merendum ipsi attributam; inferemus quoque hominem in hac vita indigere stimulo ac medicina; sed nullo jure inferre licebit, animas in hac vita pœnas luere delictorum quorum sibi consciæ non sunt. Cæterum de hujus vitæ malis fusius disputabitur in theologia.

* 210. Propositio III. *Improbanda quoque est Leibnitzii opinio de animarum præexistentia in corpusculis seminalibus.*

Nam 1° juxta hanc opinionem nulla proprie est generatio hominis, nulla mors. Animæ enim humanæ sunt alicui corpori conjunctæ a rerum principio, ab eoque nunquam posthac separabuntur. Generatio autem animalis continetur conjunctione animæ cum corpore organico; ac mors separatione unius ab altero. Juxta Leibnitzium vero in generatione augetur solummodo corporis moles, et in morte imminuitur. Hæc autem sunt omnino contra sensum communem, notionesque ab omnibus receptas.

2° Cur corpuscula illa in humanum corpus excrescant, Leibnitzius dicere nequit. In ejus enim sententia, animæ et intelligunt et operantur independenter prorsus a corpore (175). Quid ergo opus est, ut quum intelligentiam adipiscuntur, seminalia corpuscula augeantur?

3° Hæc opinio connectitur cum leibnitziano systemate de corporum natura, quod suo loco refutavimus (C. 47). Sed hoc prætermisso, quis non videat quam absurde statuatur, omnes monades ejusdem esse naturæ ac anima rationalis; rationemque esse veluti quamdam perfectionem adventitiam, quæ esse et abesse possit salva natura? Atqui facultates entium in ipsa

essentia radicem habent; esto quod possint vi adjunctorum impediri ne ad actum deveniant. Igitur si quæ sunt facultates quarum essentia sit capax, hæ semper ac necessario illam comitantur; si quæ vero sunt quæ illam non semper, aut non necessario consequantur, essentia est earum incapax.

Missa facio alia plura quæ afferri possent, ex dominicæ præsertim incarnationis mysterio. Satis enim liquet ex dictis, theoriam hanc et arbitrariam esse, et nullo pacto defendi posse.

* 211. Propositio IV. *Pythagorica metempsychoseos doctrina inter humanæ mentis aberrationes merito adnumeratur.*

1° Doctrina hæc supponit animæ cum corpore unitionem violentam esse ac pœnalem; quæ hypothesis vana est et absurda, ut probatum est (208).

2° Eadem doctrina nec probatur, nec probari potest. Non enim probari potest a priori. Quis enim probaverit, ex notionibus Dei, animæ, corporis, peccati, præsentis vitæ, et similibus, animarum ab uno in aliud corpus migrationes illas inferri? Nec probari potest experientia. Omnes enim quum in nova corpora immittimur, præteriti status prorsus obliviscimur, si Pythagoram et quosdam alios excipias, qui singulari privilegio nonnihil de præteritis sæculis reminiscebantur (1). His proinde credendum erit.

5° Habetur quoque in hac pœnali transmigratione absurditas illa quam supra notavimus; pœna nempe ei illata, cui omnis scelerum memoria adempta sit.

4° Illud nominatim in hoc figmento rationi repugnat, quod anima hæc nostra belluino corpori æque ac humano conjungi, et utrumque indiscriminatim vivificare posse dicatur. Ex hoc enim sequitur, unitionem animæ humanæ cum hoc corpore naturalem non esse; et hoc corpus ejusmodi animæ non ut proportionatum instrumentum conjungi, sed ut pondus asportandum utcunque applicari; proindeque hominem compositum substantiale non esse. Præterea si animæ humanæ in brutorum

(1) Laërt. *De vitis phil.* Lib. VIII.

corporibus habitant, jam bruta personarum jura possident, nec sunt amplius res, quibus pro arbitrio uti possimus. Denique, ne plura consecter, animæ humanæ in belluina corpora dejectæ, vel rationales facultates servant, vel secus. Si servant, falsum est bruta intellectu et ratione carere, quemadmodum supra demonstratum est (71, seq.) : si non servant, quomodo facultates quæ ab essentia animæ dimanant, quæque organis corporeis non indigent, ab anima divelli possunt?

212. Propositio V. *Anima humana creatur quum corpori conjungenda est.*

Est corollarium ex præcedentibus. Si enim animæ a rerum exordio conditæ non sunt, cur postea creari debuerint, antequam corporibus conjungerentur? Pars profecto est propter totum. Si ergo intentio naturæ est ut hominem producat, anima est propter hominem; ac proinde tunc animam creari oportet, quum procreandi hominis tempus advenit. Homo autem procreatur, quum corpori anima conjungitur.

213. Quo autem tempore animam corpori conjungi dicendum sit, ut dixi, opiniones discrepant. Certe necessarium est, animam, eamque rationalem, in corpus jam esse infusam, quum fœtus dynamicos motus (52) exercere incipit. Hi enim motus ab anima sensitiva dependent; quæ anima in homine non est a rationali distincta. Probabilius est autem, infundi animam in ipso conceptionis momento : 1° quia tunc ex communi hominum sensu homo procreari dicitur; 2° quia ad functiones vegetativas in animali perficiendas animæ quoque influxus verosimilius requiritur, ut in præcedente libro dictum est (124. seq.). Igitur quum fœtus vitam vegetativam sibi propriam vivere incipit, anima informetur oportet; præsertim cum in prima potissimum corporis formatione animam influere debere, non difficulter suadere sibi quisque possit.

CAPUT V.

DE ANIMÆ HUMANÆ IMMORTALITATE.

ARTICULUS I.

Utrum anima possit a corpore separata esse et vivere.

214. Superest ut de animæ humanæ duratione inquiramus; an videlicet ejus existentia ac vita hujus vitæ angustiis, imo an certis aliquibus contineatur limitibus, an vero sempiterna futura sit. Maxime vero interest ad gravissimam hanc quæstionem pro merito explicandam, veritatemque dilucide confirmandam, ut per quosdam quasi gradus procedamus. Primo itaque quæremus, an possit anima humana a corpore separata existere ac vivere : secundo qua ratione posset existensia vitaque privari; tertio an reipsa futura sit funeri superstes: quarto an sit immortali vita fruitura.

215. Propositio I. *Anima humana potest a corpore separata existere ac vivere.*

Potest existere. Est enim substantia a corpore distincta, non corporis accidens aut aliquid ipsi utcunque inhærens, ut supra demonstratum est. Igitur ejus existentia a corpore non dependet; potest ergo existere a corpore separata, quemadmodum et corpus ejusque elementa post separationem ab anima existere pergunt, quia substantiæ sunt.

216. *Potest vivere.* Propria enim animæ vita continetur actibus intelligentiæ ac voluntatis, qui sunt actus vitales omnium nobilissimi. Igitur si potest anima a corpore secreta hosce actus exercere, ea profecto vivere potest.

Atqui ad hosce actus exercendos, non deest illi in eo separationis statu nec potentia nec objectum.

Non deest illi *potentia:* quia tam intellectus quam voluntas, ut supra vidimus (98, seq.), non sunt facultates compositi propriæ, atque organis corporeis indigentes. Possunt ergo in anima permanere, etiamsi ipsa a corpore separetur. Immo vero cum in ipsa animæ essentia radicem habeant, fieri nequit

ut manente anima, ipsæ non maneant. Quamdiu igitur anima existentiam suam continuabit, tamdiu his facultatibus ornabitur.

217. Non deest illi *objectum*; immo multiplex in promptu est. Ac 1° quanquam objecta corporea per sensiles impressiones non possit amplius percipere, potest tamen in ipsorum intelligibilibus rationibus illa contemplari. Nonne puri spiritus, immo et Deus hoc pacto corpora cognoscunt?

2° Nobilissima illa objecta, quæ adeo mentem rapiunt, veritatem, virtutem, Deum, eo melius nunc intelligimus et contemplamur, quo magis mentem a sensibilibus abstrahimus. Ergo multo melius ac latius hæc contemplari poterit animus, quum fuerit omnino a corporis impedimento solutus.

3° Cumque animus sit sibi ipsi intime et essentialiter præsens, potest semper in semetipsum intelligentia reverti, suasque affectiones advertere, relegere, comparare, ex iisque ratiocinari, etc.

4° His adde ideas omnes cognitionesque quas in vitæ hujus stadio sibi comparavit, quarum memoriam intellectivam spiritus conservabit.

5° Postremo novus ille status, ac societas illa spirituum nova suggeret objecta cognoscenda, novosque cognoscendi modos suppeditabit.

218. Si autem hæc omnia intelligentiæ suppetent objecta, jam nec voluntati objectum deesse potest. Potest igitur voluntas animæ separatæ, pro suo statu ac conditione, affectus omnes experiri actusque exercere, quos hæc objecta excitant.

219. Objici solet ad hæc : 1° Nulla est in mente cogitatio sine præcedente sensatione; 2° nulla immo idea sine phantasmate. Sed nulla sensatio sine corpore, nullumque phantasma. Igitur sine corpore nulla erit in mente cogitatio, nulla idea.

Resp. quoad 1m partem. *Dist. maj.* Nulla cogitatio in mente est sine præcedente sensatione : et hoc provenit ab intrinseca dependentia cogitationis a sensatione, *nego*; a dependentia extrinseca et pro præsenti mentis statu, *conc.*

220. Cum sit mens corpori conjuncta, in eoque propemodum demersa, omnis ejus cognitio de rebus a se distinctis, cum sensatione incipiat necesse est. Igitur sensatio est occasio, seu etiam conditio, quæ in præsenti statu vim excitat intellectivam, objectum ipsi primo proponens. Non est autem conditio necessaria ad cogitandum deinceps, etiam in præsenti statu; ad hoc enim sufficiunt phantasmata quæ imaginatio reproducit : multoque minus est conditio ex se, et absolute necessaria ad intelligentiæ exercitium. Quamobrem inferri nequit, animam a corpore solutam non posse quidquam cogitare, quia sensationibus caret; quemadmodum ex eo quod homo domi manens, cœlum nequit aspicere, nisi fenestram aperiat, inferri nequit, eumdem non posse deinde cogitare de cœlo fenestris clausis; multoque minus, si domo egrediatur videre cœlum non posse, quia fenestras non habet quas aperiat.

Quomodo vero mens a corpore separata objecta cognoscere poterit non est explicare necessarium; sufficit illud : Deum, qui modo per sensationes objecta menti offert, posse immediate, et per species a seipso communicatas, mentem ad cognoscendum determinare. Confer quæ sublimissima illa Aquinatis mens hac de re vere mirabiliter disputat [1].

221. Quoad 2m partem, *dist. maj.* Nulla idea sine phantasmate, ex connexione intrinseca et absoluta, *nego;* ex connexione extrinseca et pro præsenti statu, *conc.* Est videlicet ex unitione animi cum corpore, non ex cogitationis natura.

ARTICULUS II.

Utrum anima ab aliqua vi creata destrui possit.

222. Propositio II. *Anima humana a nulla vi creata potest existentia vitaque privari.*

Non potest privari *existentia.* Etenim duobus modis, ut in ontologia dictum est (O. 372), substantia perire potest, vel corruptione vel annihilatione. Corrumpi autem nequit sub-

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXXIX coll. q. LV.

stantia, nisi partibus constet : corruptio enim est compositi dissolutio. Anima igitur humana, ut quæ simplex substantia est ac partibus non constans, incorruptibilis est. Hinc non aliter amittere existentiam potest, quam per annihilationem.

Ast annihilationis causa solus Deus esse potest : ipse enim solus res creat et conservat. Solus ergo Deus, non aliqua creata vis, animam humanam existentia privare potest.

223. Sed fac esse vim creatam, quæ aliquid in nihilum redigere valeat. Certe cum omnis vis creata sit a Deo dependens, ejusque providentiæ ac potentiæ subjecta, si Deus absolute vult animam humanam post hominis mortem existere, nulla vis, etiamsi posset, eam perimere valebit. Deus enim cui nihil resistit, hoc impediet. Jam mox demonstrabimus, Dei voluntatem absolutam esse, ut anima hominis post mortem exsistat ac vivat. Ergo.

Eodem pacto concludere adhuc poteris, etiamsi anima corporea esset et corruptibilis, si tamen Deus vellet eam esse sempiternam, causas quascunque ipsi destruendæ dissolvendæque impares fore.

224. Non potest privari *vita*. Nulla enim creata vis cogitandi facultatem ac volendi ab anima humana divellere potest : facultates enim hujusmodi cum ab ipsa ejus essentia necessario dimanent, nec organis indigeant corporeis, avelli ab ipsa nequeunt, nisi ipsa destruatur.

Nulla item creata vis objectum omne his facultatibus præripere valet, aut inter ipsas et objectum impedimenta ponere. Nam objecta hujusmodi, saltem præcipua, vel sunt animæ ipsi interna (217, 3° 4°), vel sunt mere intelligibilia (217, 1°, 2°), ac divini luminis immediata participatione animæ manifestari possunt (217, 5° 219).

Ac præterea si Deus efficaciter vult animam vivere, nulla vis hanc vitam impediet, etiamsi per se posset.

225. Ob. I. Anima potest existentiam amittere. Nam

1° Omne quod oritur, perire potest.

2° Quod est contingens, ex se in nihilum tendit. Anima autem humana contingens est.

Resp. ad 1m *Dist.;* quod oritur per compositionem ex pluribus, *conc.;* quod per solam creationem, *subd.;* perire potest corruptione, *nego.;* annihilatione, *conc.*

Ad 2m *Dist. maj.;* quatenus indiget causa conservante, ut creante indiguit, *conc.;* secus, *nego. Conc. min.* et eodem modo *Dist. conc,*

226. Ob. II. Anima 1° habet morbos suos puta ignorantiam, dementiam et vehementissimarum febres cupiditatum. Morbi vero sunt corruptionis initium.

2° Quamvis perimi non possit per partium dissolutionem, potest tamen per successivam remissionem in gradu suæ realitatis evanescere, et in nihilum abire.

3. Eoque magis quod, experientia docente, potest anima suas interdum facultates amittere, ex. gr. memoriam, vim motricem, ipsam conscientiam, ac tandem vim informandi corpus.

227. Resp. ad 1m Noto in primis, morbos qui animæ esse dicuntur, si ignorantiam excipias, non animæ esse proprie, sed compositi ex anima et corpore. Sed hoc omisso, *resp.* generatim : *dist. maj.* Anima habet morbos suos, dissimiles omnino a morbis corporis, *tr.;* ejusdem naturæ cum illis, *nego.*

Dist. min. Morbi sunt corruptionis initium; morbi nempe corporis, *conc.;* morbi compositi, *subd.;* sunt corruptionis initium quoad corpus, *conc.;* quoad ipsam animam, *nego.*

Morbi corporis tendunt ad ipsum dissolvendum : hinc sunt corruptionis initium. Sed morbi animæ proprii non possunt, ut patet, aut ipsam corrumpere, aut annihilare (222). Ii tamen morbi qui sunt proprii compositi, ut v. gr. cupiditates seu passiones affectivæ, possunt perfecto, ut experientia ostendit, graves ipsi corpori læsiones inferre, ex quibus compositi dissolutio consequatur; animæ autem substantiam lædere nequeunt.

228. Ad 2m *Nego.* Etenim animæ substantia, cum sit prorsus simplex, nec intendi potest nec remitti. Potentiæ item ejus quæ ab essentia dimanant, nec crescere possunt nec minui in seipsis, ut in ontologia declaratum est (O. 200). Major itaque

vel minor intensio reperitur solum in actibus potentiarum, propter conditiones quas potentia ad agendum requirit, ut ibidem notavimus, et in habitibus qui per actus generantur. Falsum itaque, animam constare gradibus, ex quorum successiva remissione evanescere possit.

Ad 3m *Dist.* Anima amittit ipsas facultates sibi proprias, *nego;* earum exercitium, *subd.;* per se, *nego;* ex defectu instrumenti quo utitur, quod est corpus, *tr.* (114).

ARTICULUS III.

Utrum anima a corpore separata reipsa vivet.

229. Propositio III. *Anima humana post separationem a corpore superstes vivet.*

Notetur 1° in hac propositione id solum nos statuere : animam, saltem aliquo tempore post separationem a corpore, victuram : seu melius, a duratione hujus futuræ vitæ nos in præsenti præscindere.

2° Cum anima non aliter perimi possit, quam a Deo per annihilationem (222), liquet, id quod proposuimus demonstratum iri, si probaverimus, Deum non esse animam in nihilum redacturum.

230. Probatur propositio.

1° In tot mutationibus ac vicissitudinibus corporeæ naturæ nulla materiæ particula a Deo in nihilum redigitur. Nam in primis omnia destructionis phænomena explicari possunt per solam compositorum divisionem et analysim. Præterea Deus nunquam actionem suam immediatam adhibet in naturæ cursu dirigendo, nisi ubi ea necessaria sit ad mundi ordinem conservandum. Sed ad mundi ordinem conservandum nunquam profecto necessaria est vel unius atomi annihilatio. Ergo.

Si igitur Deus nec unam materiæ atomum in nihilum abire sinit, quanto minus nobilissimam animi substantiam? In humani corporis dissolutione ejus primitiva elementa non per-

eunt, quia naturaliter destrui non possunt : cur igitur animus pereat?

231. 2° Si tamen Deus aliquid annihilare dicatur, certe unusquisque fatebitur, eum ad id non adduci, nisi aliquod motivum, quod infinita sapientia dignum sit, hoc postulet; ut quum brutorum animas annihilat (84, 7°).

Si hoc, 1° assignent adversarii motivum, cur Deus animam annihilare velle censendus sit. Nefas enim exceptionem generalis legis inducere, quin ejus afferatur ratio.

2° Probari potest, nihil esse quod a Deo hoc exigat. Non enim hoc postulat animæ natura, non ejus separatio a corpore, non mundi bonum, vel physicum, vel morale. An ex eo erit animæ pereundum, quod ad nullum finem utilis futura sit ejus existentia? Atqui potest anima separata assequi finem illum ultimum, cujus gratia condita est, finem nempe totius mundi, qui est conditoris gloria; eoque modo assequi, qui ipsi animæ proprius est, videlicet per summi boni cognitionem et amorem.

3° Ea quæ subjicientur ostendent. Deum non modo nullum habere motivum ut animam conservare desinat, sed immo debere sibi, debere suis attributis, ut illius existentiam post fatum perennem velit.

232. 3° Deus infinite bonus non potuit rationalem animam creare, ut misera semper esset, sed solum ut ipsi benefaceret, felicemque eam redderet; præsertim cum vehementissimum felicitatis desiderium ipsi inseruerit. Hoc enim desiderium necessaria naturæ nostræ ac principalis tendentia est : necessaria vero ac principalis naturæ tendentia est ad finem. Per hoc ergo desiderium nobis inditum manifestat Deus, se ad felicitatem hominem creasse.

Atqui si altera post præsentem vita non superest, in qua beatitatem nancisci contingat, fateri necesse est, nos ad miseriam ærumnasque natos esse. Nam in hac vita innumera mala et corpus et spiritum discruciant; ita ut omnis homo aliqua ex parte sit miser, maxima vero hominum pars sit omnino miserrima. Ergo.

233. 4° Deus infinite sapiens et rectus et bonus non potuit hominem in pejori conditione collocare, quam sit brutorum conditio. Atqui sic plane egisset Deus, si vitam aliquam hac, quam vivimus, meliorem nobis non præparavit.

Bruta enim *a*) bona solum sensibilia appetunt, nec multis egent; quæ vero ipsis necessaria sunt, facile assequuntur, omnia abunde suppeditante natura; iisque plene satiantur.

Homo vero non sensibilia solum bona, sed bona insuper multo præstantiora appetit, divitias, honorem, scientiam, virtutem, securitatem et quietem animi; brevi eam desiderat felicitatem quam ratio cognoscit, felicitatem nempe omni ex parte perfectam. Sed felicitatem hanc, ut supra dixi, nemo prorsus assequitur; quantumcunque enim minutis hisce præsentis vitæ bonis abundemus, satiari his non possumus, sunt enim omnia animo hoc nostro ac desiderio minora. Quin bona hæc eadem vix pauci obtinent, idque labore summo; nemo fere omnia simul; plerisque vero ex virium ac mediorum cæterorum defectu, hæc assequi physice impossibile est. Unde pars hominum maxima sunt ægri, pauperes, rudes, contempti, laboribus distenti, pleni curis, tristitia atque doloribus.

b) Ex alia parte bruta conditionem ea quæ ipsis contigit, meliorem non percipiunt : de præteritis malis non dolent, de futuris non sunt sollicita, mortem non præsentiunt. Quo fit ut sine ulla sollicitudine, sine ambitione, sine invidia, sine timore, vitam vivant tranquillam ac liberam.

Ast homo perpetuo comparat bonum ad quod adspirat, cum ærumnis quibus premitur; expendit quæ alii possideant, quibus ipse careat; quid ipse jure mereatur, quid habeat. Ad hæc præteritas cum tristitia recolit injurias, impendentium calamitatum timore agitatur, non suis modo, sed aliorum quoque miseriis angitur, consanguineorum, amicorum, reipublicæ; mortem denique, quæ omnium finis sit, instantem sibi et appropinquantem recogitat. Quare timoribus ac desideriis conflictatus, invidia ac mœrore tabescens, angustiis et doloribus plenus, mala innumera patitur, quæ irrationalium pecudum genus ignorat. Ergo.

234. 5° Repugnat divinæ sapientiæ et bonitati, excitasse in humana natura inclinationes contrarias quas conciliare impossibile sit. Atqui sunt in humana natura inclinationes contrariæ quæ, si altera vita non datur, nunquam conciliabuntur.

Est enim in homine hinc quidem, ut diximus, naturale felicitatis desiderium; inde vero *a*) inclinatio ad virtutem, et naturalis lex quam Deus servari vult : *b*) inclinatio ad societatem, et naturalis necessitas qua homo adstringitur, in societate degendi.

Prima contradictio manifesta est : quia virtutis via aspera est, et magnis plena laboribus; vitiorum vero semita proclivis, et sensibus jucunda. Si igitur tota felicitas nostra præsentium bonorum fruitione contineretur, jam virtus quasi quoddam naturæ malum esset, et inimica virtutis felicitas. Adeoque ex desiderio felicitatis virtutem fugere, et ex virtutis amore felicitati valedicere oporteret. Tamen nos miseri et felicitatem necessario concupiscimus, et necessario virtutis amore rapimur. Ex una parte felicitatem quam possumus majorem, et quomodocunque possumus inquirimus; ex altera lex naturalis urget nos, ac severo exigit imperio, ut bona omnia caduca ipsamque vitam, si opus fuerit, virtuti immolemus. Quod si quis exsequi renuat, illius animus miserandum in modum torquetur, et remorsibus laceratur. Quomodo conciliantur hæc, nisi felicitas, quam in fugaci hac vita præ virtute despicere oportet, alibi cumulatius invenienda sit, tanquam ipsius virtutis præmium?

Secunda contradictio non est manifesta minus. Ex eo enim quod homo in societate degit, necesse est, ut privatum bonum publico postponat, incommoda multa et pericula subeat, nec infrequenter vitam ipsam profundat.

235. 6° Postremo Deus, qui sanctissimus est et justissimus, non potest erga virtutem et vitium indifferenter se habere; ita ut eodem in pretio tam bonos quam malos habere videatur. Sed si altera vita non datur, in qua præmia ac pœnas pro meritis retribuat, tali modo se gereret Deus. Nam in præsentis vitæ curriculo eum rerum administrandarum ordinem tenet, ut hujus vitæ bonis indifferenter, ut plurimum, fruantur boni et mali; adversis item casibus indifferenter utrique obnoxii sint. Ergo.

ARTICULUS IV.

Utrum anima sit futura immortalis.

236. Propositio IV. *Anima humana post separationem a corpore perpetuo existet ac vivet.*

1° Redit primum argumentum allatum in superiore propositione. Quomodo probabitur, Deum velle tandem animam hanc nostram extinguere? Quænam ejus rei ratio excogitari potest? Anne aliquando anima ad finem suum inepta fiet? Anne aliquando rerum ordinem ejus existentia perturbabit?

237. Immo *a*) Cum Deus pro sua sapientia omnia regat, prouti fert rerum singularum natura, plane dicendum est, quod quemadmodum dissolvi sinit corruptibilia composita, ita incorruptibilem spiritum perenni existentia donabit.

b) Præsertim cum spiritus iste non aliquo solummodo tempore post discessum a corpore, sed perpetuo in fine suo conquiescere possit.

c) Est præterea semper capax parata sibi felicitate ulterius fruendi. Quis cogitare poterit hanc in Deo voluntatem, ut humanas animas de medio tollere decreverit, postquam aliquo tempore felicitatem, in quam tam vehementer inhiant, summis vix labiis degustaverint?

d) Ex his omnibus sic arguere possumus. Ex materia, molitione ac natura operum, temporis duratio cui hæc ab artifice destinata sunt, dignoscitur. Sic dicimus, Ægyptios ad æternitatem ædificasse pyramides, quum earum soliditatem adspicimus. Jamvero Deus animam humanam creavit simplicem, incorruptibilem, quæ corpore non eget ut sit ac vivat, quæ a nulla vi finita existentia vitaque privari potest; eamdemque capacem fecit, ut nobilissimo fine summaque felicitate perpetuo frueretur.

Ergo non ad tempus determinatum, sed ad æternitatem opus hoc destinavit.

238. 2° « Impossibile est, ita arguit s. Thomas, naturæ « desiderium esse inane : natura enim nihil facit frustra. Sed

« quodlibet ens intelligens naturaliter desiderat esse perpe-
« tuum... Illa enim quæ non cognoscunt esse nisi ut nunc,
« desiderant esse ut nunc, non autem semper, quia esse sem-
« piternum non apprehendunt... Illa autem quæ ipsum esse
« perpetuum cognoscunt et apprehendunt, desiderant ipsum
« naturali desiderio. Hoc autem convenit omnibus substantiis
« intellectualibus. Omnes igitur substantiæ intellectuales natu-
« rali desiderio appetunt esse perpetuum. Ergo impossibile
« est quod esse deficiant [1]. »

239. 3° Non solum esse desideramus, sed felices esse volumus, et quidem ea felicitate quam ratio cognoscit, i. e. omnino perfecta. Desiderium hoc felicitatis est maximum, imo unicum naturæ desiderium, eique essentiale ac summopere necessarium; hoc enim solo desiderio movetur homo ad agendum, humanaque conservatur societas. Profecto desiderium hujusmodi nequit esse homini datum ad ludibrium atque tormentum.

Sed si anima non est immortalis, hoc felicitatis desiderium revera ad ludibrium ac tormentum homini datum fuisset. Nam si anima non est immortalis, huic desiderio nunquam satisfiet.

240. Etenim ad perfectam felicitatem tria requiruntur : 1° absentia omnis mali ; 2° possessio omnis boni quod naturæ conveniat ; 3° securitas nunquam excidendi ab hoc statu. Quæ postrema conditio potissima est.

Nam *a*) felicitas naturæ intelligentis potius spe et securitate futuri, quam boni præsentis possessione continetur. Ita infelicitas timore potius futuri mali, quam tolerantia præsentis. Profecto si quis pauper sit et contemptus, vel in carcere detineatur, sciat tamen se proxime evehendum ad regnum, hunc profecto feliciorem exsistimamus eo qui regnum possideat, sciatque se brevi in summas miserias delapsurum.

b) Felicitas in eo est, ut bonum quod quis possidet desiderio respondeat. Desiderium autem tantum patet, quantum

(1) *Contra Gent.* Lib. II, c. LV, § 12.

boni convenientis cognitio. Si ergo bonum quodcunque possideamus, at majus bonum idemque nobis conveniens cognoscamus et non possideamus, felices esse non possumus. Jamvero nos felicitatem perpetuam cognoscimus ac desideramus, ejusque capaces nos esse intelligimus. Quantumcunque igitur magna sit parata nobis felicitas, si perpetua non sit, perfecta non erit.

c) Quare si tertia illa conditio desit, desunt et reliquæ. Nam non abest amplius omne malum, quia timor amittendi summum bonum magnum est malum : nec possidetur omne bonum naturæ conveniens, quia bonum enti intelligenti maxime conveniens est esse perpetuum.

241. Dico igitur : si anima non est immortalis, felicitatis desiderio nunquam satisfiet. Etenim in hoc mortalis vitæ curriculo huic desiderio certe non fit satis. Nemo enim mortalium in terra constitutus, beatitatem possidet tribus illis conditionibus perfectam. Restat ut ei satisfiat in altero illo existentiæ nostræ stadio, quo properamus. At quæcunque sit felicitas illic nobis parata, si anima immortalis non est, deest tertia illa conditio sine qua beata vita esse non potest. Ergo si anima immortalis non est, neque in futura illa vita felicitatis desiderium explebitur. Nunquam itaque explebitur.

242. Expende hic, quantus in futura illa vita animam occuparet pavor, si sciret, se licet bonis omnibus, affluentem, brevi tamen in nihilum redactum iri. Quemadmodum enim in præsenti vita omne gaudium amaritie conspergit mortis ingruentis prospectus, ita in futura illa vita annihilationis expectatio. Immo multo acerbior foret metus iste, quam in hac vita mortis metus.

Nam *a*) bonum amittendum esset multo majus, quam bona omnia vitæ præsentis. Totum ergo illud ac tam grande bonum in amaritiem ac venenum animæ verteretur; et quo magis aliquis felicitate summa dignus esset, eo magis esset infelix.

b) Malum ingruens esset totale exterminium, et annihilatio. Si tam amarus est mortis adspectus, quid foret annihilationis certæ expectatio? Profecto anima tantum prospiciens malum,

præclare secum agi putaret, si in pristinæ vitæ miserias redire sibi daretur. Hoc enim multo melius, quam totius esse irreparabilis amissio. Quis jam existimet, cum timore hoc felicitatem perfectam posse consistere?

243. 4° Concludat omnia argumentum a communi hominum suffragio deductum. Quemadmodum enim Tullius affirmat, « uti Deos esse natura opinamur, sic permanere animas arbi« tramur consensu nationum omnium [1]. » Huc spectant sepulchrorum monumenta, ritus funebres, expiationes et sacrificia pro mortuis, apotheoses, mortuorum consultationes, aliaque hujusmodi. Testimonia scripto tradita, sive ab historicis, sive a philosophis, sive a poetis, innumera plane sunt : immo perenne consensus hujus testimonium est ipsa humana societas. Etenim sine futuræ vitæ persuasione nullibi hominum convictus ad aliquod tempus permanere potuisset.

ARTICULUS V.

Difficultates.

244. Ob. I. Anima non potest funeri superesse. Etenim

1° Forma non potest existere extra subjectum. Anima autem est corporis forma.

2° Per mortem cessat animæ finis, qui est corporis informatio.

3° Propterea animæ belluarum in morte annihilantur.

4° His accedit quod anima sine corpore esset ens incompletum.

245. Resp. *Neg. ant.*

Ad 1m *Dist. maj.* Forma quæ sit accidens, aut quæ ratione solum a subjecto distinguatur, *conc.;* forma quæ sit substantia, et a subjecto realiter distincta, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 2m *Dist.* Informatio corporis est finis animæ proximus et inadæquatus, *conc.;* ultimus et totalis, *nego.*

(1) *Quæst. Tusc.* Lib, I.

Finis enim animæ humanæ ultimus et adæquatus est felicitas, et Dei gloria : informatio vero corporis est finis secundarius seu medium ad finem ultimum assequendum.

Ad 3m *Tr. ant.; nego conseq.* et *paritatem.*

Animæ brutorum, ut alio in loco diximus (84, 7°), nullum alium finem habent, quam ut corpus informent. Idcirco nulla est paritas. Cæteræ quoque rationes quæ suadent brutorum animas in nihilum abire, in anima humana non habent locum; quin immo contraria omnia de ipsa dicenda sunt. Recole quæ hucusque disputavimus.

Ad 4m *Dist.* Esset ens incompletum in ordine ad compositum humanum, *conc.;* in ratione substantiæ, *nego.*

246. Ob II. Saltem animi immortalitas non potest philosophice demonstrari.

1° Quod enim dependet a libera creatoris voluntate nequit ratione sola cognosci. Atqui animi immortalitas a libera creatoris voluntate dependet.

2° Deus non tenetur mercedem ullam virtuti rependere; omnia enim sua homo illi debet.

3° Eoque magis quod virtus sibi ipsi præmium sit.

4° Nulla vero proportio est inter brevem hanc hujus vitæ militiam et felicitatem æternam.

247. Resp. *Nego ant.* Ad 1m *Dist.* si hæc voluntas nullo modo sit rationi manifesta, *conc.;* secus, *nego.* Unde autem hac in re Dei voluntas sit nobis manifesta, argumenta allata demonstrant.

Dist. insuper *min.* Quatenus Deus liber fuit ad hominem creandum, *conc.;* posita hominis creatione, *nego.* Patet ex dictis (232, 233, 238, seq.)

Ad 2m *Dist.* non tenetur propter solum hominis meritum, *conc.;* propter sua attributa, *nego.*

Ad 3m *Dist.* Tale præmium quod sit sufficiens attento hominis desiderio, divinisque attributis, *nego;* tale præmium quod sufficiens non est, *conc.* (234, 239).

Ad 4m *Dist.* Nulla est proportio hæc, spectato tempore quo virtus exercetur, *tr.;* spectata natura ac fine subjecti a quo

exercetur, *nego.* Virtutis namque exercitium homini proponitur tanquam medium, ad assequendam eam, quam natura desiderat, felicitatem. Felicitatem autem desiderat perfectam; nec perfecta felicitas esse potest nisi æterna sit.

248. Inst. Si futura superesset vita homines mortem non timerent.

Resp. *Dist.* mortem non timerent, quatenus est violenta separatio a corpore, *nego;* quatenus est transitus ab hac vita ad futuram, *subd.;* si rebus sensibilibus non adhærerent, et certi essent de sorte quæ eos manet in futura vita, *conc.;* secus, *nego.*

Horroris quo mortem aversamur, duplex causa est : alia physica, alia moralis. Physica est ex lege unitionis animæ cum corpore, ex qua fit, ut anima compositi conservationem amet, illiusque dissolutionem, quantum potest, arceri aut differri cupiat. Hunc autem horrorem non excludit persuasio de vita futura, quemadmodum medicinæ horrorem non excludit persuasio de ejus utilitate ad valetudinem recuperandam.

Causa moralis duplex est, amor nempe bonorum sensibilium, quibus omnibus morte privamur, et anxietas de sorte quæ in futura vita nobis continget. Et hæc quidem anxietas causa præcipua est, qua horror mortis excitatur. Ex quo fit, ut horrore isto improbi homines vehementer perturbentur, cum e contrario qui innoxii sunt, læto vultu mortem opperiantur.

249. Ob. III. Argumentum quod ex felicitatis desiderio deducitur, nullum pondus habet.

Nam multa sunt naturalia desideria quæ non implentur, ut desiderium scientiæ, divitiarum, honorum, vitæ, etc.

Resp. *Nego ant.* Ad rationem additam, *dist. :* desideria hæc naturalia sunt, quatenus felicitatis desiderio subordinantur tanquam media ad finem, *conc.;* secus, *nego.*

Naturaliter ac necessario felicitatem desideramus; et ex hoc desiderio fit, ut quidquid ad felicitatem nostram conferre posse putemus, hoc appetamus. Quidquid igitur in particulari desideramus, tanquam medium ad felicitatem desideramus. Desideria vero hæc particularia, quanquam aliquid appetant

ut medium ad finem naturalem conducens, non semper tamen naturalia sunt, i. e. juxta naturam. Si enim quandoque bonum aliquod sit vere medium ad felicitatem necessarium, ejus desiderium erit juxta naturam; secus non erit.

Jam bona, de quibus sermo est in difficultate, neque felicitatem constituunt, neque sunt media ad felicitatem necessaria; quia tam illorum possessio, quam illorum defectus, medium ad felicitatem futuram esse potest. Quare sæpe ratio nos urget, ut quædam ex his bonis despiciamus, atque adeo abjiciamus.

250. Inst. Si argumentum hoc admittatur, unum, aut alterum ex his duobus admitti quoque debet : videlicet vel ipsas impiorum animas futuras felices, vel saltem eas non futuras immortales.

1^m^ quia desiderium naturale non potest esse inane. Sed impii quoque homines felicitatem naturaliter desiderant. Ergo hoc desiderium non potest in illis esse inane; proinde ipsi quoque felicitatem assequentur.

2^m^ quia destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem. Sed impii ad felicitatem non destinantur. Ergo neque destinantur ad immortalitatem.

251. Resp. *Nego ant.* Ad 1^m^ *Dist. maj.* desiderium naturale non potest esse inane, ita ut natura non destinetur ad id quod desiderat, *conc.*; ita ut individua non assequantur id ad quod destinantur, *subd.*: si ad hoc destinentur absolute, *conc.*; si ad hoc destinentur conditionate, *nego.*

Cons. min. Dist. 1^m^ *cons.* juxta distinctionem majoris, et *nego* 2^m^ *cons.*

Felicitatis desiderium inane foret, si naturæ humanæ finis felicitas perfecta non esset, vel si felicitatem hujusmodi homo assequi nullatenus posset. Atqui destinantur omnes ex prima Dei intentione ad felicitatem perfectam, omnesque illam assequi possunt. Ergo desiderium felicitatis in nullo inane est. Sed quanquam omnes ad hunc finem destinentur, eumque assequi possint, non tamen omnes illum assequuntur. Non enim absolute ad ejusmodi finem destinantur, sed conditionate, scilicet dependenter ab uniuscujusque meritis.

252. Ad 2m *Dist. maj.* Destinatio ad immortalitatem consequitur destinationem ad felicitatem, nempe destinationem ad capacitatem felicitatis, *conc.;* ad ejusdem assecutionem *nego.*

Contradist. min. Impii ad felicitatem non destinantur; i. e. non destinantur ad hoc ut sint capaces felicitatis, *nego;* ad assequendum felicitatem, *subd.* absolute, *conc.;* conditionate, *nego.*

Immortalitas requirebatur in primis, ut humana natura perfectæ felicitatis capax esset, ut ex dictis liquet (240). Deus autem, quanquam non absolute sed conditionate voluerit, homines singulos felicitatem consequi; tamen absolute voluit humanam naturam perfectæ felicitatis assequendæ capacem esse; quia in perfecta hac felicitate hominis finem collocavit independenter ab uniuscujusque meritis et a felicitatis consecutione. Ergo absolute quoque voluit, omnem animam humanam immortalem esse. Hinc immortalitas animi una est ex proprietatibus naturæ humanæ essentialibus. Quemadmodum igitur ex eo quod homo aliquis finem suum assecuturus non erat, homo esse non desiit, nec cessavit finis iste esse ejus finis, nec ipse capacitatem ejus assequendi amisit; ita quoque non fuit immortalitate privatus.

ARTICULUS VI.

De pœnæ futuræ æternitate.

253. Ex his sponte emergit gravissima illa quæstio : utrum quemadmodum bonorum felicitatem ratio humana demonstrat futuram æternam, ita pœnas quoque impiorum æternas fore demonstrare possit. Etenim cum impiorum quoque animæ sint natura immortales (252), certum est, eas non esse in nihilum unquam redigendas. Unum ergo superest aut alterum : videlicet aut quod æternis addicantur pœnis, aut quod post aliquod pœnæ tempus, Deus earum miseriæ finem imponat.

Respondendum ad hæc : de pœnarum duratione divinam in primis revelationem consulendam esse; quemadmodum ipsa

est quæ de earumdem pœnarum natura nos edocere debet : nihilominus rationem ipsam humanam sibi relictam, si hac de re decernere quidpiam tentet, pœnarum æternitatem validissime suadere.

254. Nam 1° ratio docet, peccatum omne, quo ordo a Deo constitutus subvertitur, gravem Dei injuriam esse. Injuriæ autem magnitudo crescit in ratione directa dignitatis ac juris, quo persona offensa præcellit. Qui autem Deo rebellat, majestatem offendit infinitam, et jus lædit infinite magnum. Peccatum igitur malitiam habet objective infinitam. Sed proportio justitiæ postulat, ut pœna cum culpa æqualitatem aliquam habeat. Culpa ergo infinite injusta pœna infinita reparari debet. Cum autem pœna nulla infinita esse possit intensitate, superest ut duratione saltem infinita esse debeat.

2° Qui graviter peccat se constituit, quantum ad se pertinet, in inordinatione perpetua; quatenus perversionem in se suscipit natura sua irreparabilem. Nam 1°) semper verum erit, hominem injuriam Deo intulisse, ab eoque se avertisse, ut ad rem aliquam creatam, tanquam ad finem ultimum, se converteret : 2°) homo per se non potest unquam pro infinita hac injuria Deo condigne satisfacere : nec 3°) Deus tenetur injuriam hanc offensori suo condonare. Itaque peccatum natura sua malum est irreparabile et æternum : pœnam ergo irreparabilem æternamque meretur.

3° Vita hæc quam in terra vivimus, via quædam est et palæstra, ideo nobis attributa, ut finem, qui felicitas est, per ordinis custodiam assequi possimus : vita vero futura terminus est, in quo præmia vel pœnæ pro meritis cuique retribuendæ sunt. Morte igitur merendi tempus omnino interciditur, ac tempus incipit retributionis. Si quis ergo postquam peccavit, in ordinem se restituere renuit, opportunitates obtinendæ veniæ contempsit, et culpa quam admisit illigatus decedit, in culpa irreparabiliter maneat oportet. Æquum est igitur ut irreparabiliter a fine excidat.

4° Deus et infinite misericors est et infinite justus. In hac autem vita quæ probationis et meriti stadium est, misericordiam

suam erga sontes latissime dominari voluit, justitiæ propemodum oblitus; quo fit ut iis et creationis beneficia non subtrahat, et ad futura promerenda bona tempus concedat, veniam cuique offerens, effusissimaque clementia omnia delicta pœnitentibus condonans. Æquum igitur est, ut in vita altera cui meritorum retributionem reservavit, justitiam suam in omnibus exerceat, oblitus veluti misericordiæ : ne eos qui misericordiæ tempore abusi sunt, eosque qui illo recte sunt usi, sors eadem tandem excipiat.

5° Hunc vero providentiæ ordinem hominis conditio in primis postulabat. Etenim spectata hominis natura, cupiditatum vehementia, bonorum sensibilium illecebris, maximaque difficultate virtutis, pœna finem habitura non foret medium ex se sufficiens ad homines in officio semper et quibusvis in adjunctis continendos. Etenim quantumvis pœnæ tempus productum intelligatur, « si finis omnium, ut apposite s. Hierony- « mus, similis est, præteritum omne pro nihilo est; quia non « quærimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri « sumus (1) » Quod et facto ipsi suo flagitiosi quique homines ostendunt, qui ut licentius vivant, hoc maxime percupiunt ac non raro suadere sibi conantur, pœnas nempe futuræ vitæ finem habituras esse.

255. Ob. I. Pœnarum æternitas pugnat cum Dei bonitate infinita. Nam sævitiem quamdam ac crudelitatem in ipso arguit, et inexplebilem vindictæ sitim.

Resp. *Nego*. Dei enim bonitas non est cæca quædam et imbellis affectio, quæ vel sapientiam excludat, vel justitiam impediat. An ideo quia Deus bonus est, se ac sua jura contemni impune sinet? nec offensori suo qui infinitæ ejus beneficentiæ ingratissimum se exhibuit, qui ejus donis obstinato animo abusus est, qui promissa ab eo præmia nihili fecit, pœnas meritas infligere poterit?

256. Ad rat. add. *nego* quod asseritur. Etenim sævus ille est qui aliorum cruciatibus delectatur, crudelis qui atrocitate animi pœnæ modum ultra debitum exaggerat. Deus autem

(1) *Contra orgenistas*,

non amore pœnæ, sed amore ordinis pœnas infligit; per pœnam enim et hominis peccatum, et obstinatio in peccato ad universi finem ordinantur ; nec si æterna pœna peccantes punit, modum in puniendo excedit, sed potius eum modum tenet quem justitia præfinit. Denique justitia ejus quæ tranquillissime judicat, nihil habet de illa commotione, quam ira etiam in homines justos inducit : multoque minus de furore illo ac perturbatione, quæ humanam vindictam quandoque deturpant.

257. Ob. II. Pœnæ æternæ cum justitia pugnant. Nam nulla est proportio inter momentaneum peccati actum et pœnam æternam.

Resp. *Nego ant.* Ad rat. add. *dist.*; nulla proportio temporis, *conc.*; commensurationis justæ, *nego* (254).

258. Ob. III. Si qui sunt perpetuo infelices futuri, in his felicitatis desiderium inutile est, immo mendacio simile.

Resp. *Nego* 1^m^ *partem.* Nam absque hoc desiderio, quod est essentiale naturæ intelligenti, homines illi non essent homines.

Dist. 2^m^ *partem.* Esset in illis hoc desiderium mendacio simile, si argueret destinationem absolutam ad felicitatem, *conc.*; si arguit destinationem conditionatam, et capacitatem tantummodo absolutam, *nego*. Vide nuper dicta (250-252).

—

LIBER TERTIUS.

CAPUT I.

DE ANIMÆ POTENTIIS IN GENERE.

ARTICULUS I.

* *Quæstiones variæ.*

259. Sequitur ut de animæ humanæ facultatibus disputemus. Ac primo expediemus breviter quædam, quæ de iis generatim inspectis quærenda occurrunt.

260. De potentia universim jam diximus in ontologia (O. 179, seq.). Nunc de animæ potentiis quæritur 1° *an sint plures, et cur.*

Respondeo, potentiarum distinctionem ab actuum diversitate cognosci; actuum vero diversitatem ab objectis desumi (O. 181.). Id autem quod actuum diversitatem atque adeo pluralitatem necessariam facit, est agentis limitatio. Si enim agentis virtus talis est, ut diversa quidem objecta possit attingere, non tamen simul ea omnia complecti possit; necessario consequitur, ut quando in unum objectum intenditur non intendatur ad alterum, ad quod tamen intendi potest. Propterea virtus hujusmodi modo est actus respectu certi cujuspiam objecti, modo est duntaxat agendi *potentia;* et quemadmodum ex objectorum diversitate diversæ sunt actuum species, ita etiam finita virtus in diversas potentias, quasi in partes quasdam, dispescitur.

Jam activa animæ humanæ virtus, prouti experientia docet, ejusmodi est ut distinctis ac diversis actibus ad diversa objecta intendatur : alius enim v. gr. est actus audiendi, alius intelligendi, aut ambulandi. Ergo activa animæ humanæ virtus in plures potentias dividitur.

261. Hoc ipsum s. Thomas pulcherrime exponit sequentibus verbis : « Quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi per-« fectam bonitatem : sed aliquam imperfectam consequuntur « paucis motibus. Superiora vero his, adipiscuntur perfectam « bonitatem motibus multis... His autem superiora sunt, quæ « adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa « vero perfectio invenitur in his, quæ absque motu perfectam « possident bonitatem.... Dicendum est ergo, quod res quæ « sunt infra hominem, quædam particularia bona consequun-« tur. Et ideo quasdam paucas et determinatas operationes « habent, et virtutes. Homo autem potest consequi universalem « et perfectam bonitatem; quia potest adipisci beatitudinem. « Est tamen in ultimo gradu, secundum naturam eorum qui-« bus competit beatitudo. Et ideo multis et diversis operatio-« nibus et virtutibus indiget anima humana. Angelis vero « minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est « aliqua potentia vel actio, præter ejus essentiam.

« Est et alia ratio quare anima humana abundat diversitate « potentiarum: videlicet quia est in confinio spiritualium et « corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa vir-« tutes utrarumque creaturarum (1). »

262. Ex dictis intelliges 1° quod sint apud veteres *totum potentiale*, seu *potestativum*, et *partes potentiales,* seu *partes virtutis*. Videlicet totum potestativum est virtus finita : partes autem virtutis sunt diversæ vires seu potentiæ, in quas illa dividitur.

2° Intelliges quoque totum potestativum ad totum integrale commode revocari. De toto integrali diximus in Logica (L. 107, 108).

3° Vix porro necesse est ut moneam, totum potentiale, de quo modo diximus, longe differre a toto potentiali, seu universali, de quo in logica sermo fuit (L. 106, 110).

263. Quæritur 2° *an potentiæ quæ sunt in homine, sint omnes in anima humana tanquam in subjecto.*

Respondeo triplex esse in homine potentiarum genus. Aliæ

(1) *Sum, th.* p. I, q. LXXVII, art. II.

enim sunt in eo ratione corporis; videlicet vires quæ ad materiam pertinent, ut vis resistendi, gravitas, aliæque hujusmodi : aliæ vero sunt in eo ratione animæ, ut sunt intellectus et voluntas ; quæ facultates sine organo corporeo exercentur : aliæ demum in eo sunt ratione compositionis ex anima et corpore, ut est sensus (166, 3°). Igitur vires quæ sunt in homine, aliæ sunt in corpore tanquam in subjecto ; aliæ in anima; aliæ in conjuncto.

Notandum tamen, etiam potentiarum quæ sunt in conjuncto, primum principium ac veluti radicem animam esse. Anima enim forma est corporis; proinde corpus per animam habet ut sit vivens. Radix ergo vitalium potentiarum quæ sunt conjuncti propriæ, anima est.

264. Quæritur 3° *An potentiæ sive animæ, sive conjuncti sint activæ vel passivæ.*

Respondeo, unamquamque potentiam sive animæ sive conjuncti, esse aliquo modo passivam, et aliquo modo activam : potentia enim hoc ipso quod potentia est, ad actum non transit, nisi aliquo modo moveatur. Potentiæ autem de quibus loquimur, sunt omnes activæ et passivæ respectu diversorum, ac possunt etiam esse activæ et passivæ respectu sui ipsorum. Primo modo sensitiva facultas v. gr. est passiva respectu objecti sensibilis a quo movetur, et est activa respectu perceptionis ejusdem objecti. Ita quoque voluntas est passiva, quatenus a bono proposito movetur motione indeliberata; et est activa, quatenus bonum propositum amplectitur vel repellit.

Est tamen considerandum, quasdam potentias esse magis activas quam passivas, et quasdam e converso magis passivas quam activas; quia illæ magis moventur, quam moveant, istæ autem magis movent, quam moveantur. Sic v. gr. sensus est facultas magis passiva quam activa : at voluntas est magis activa quam passiva.

Respectu vero sui ipsius, sunt activæ simul et passivæ omnes illæ potentiæ, quæ actionem a se elicitam in se ipsis recipiunt. Ita voluntas in eo quod eligit, est etiam subjectum in quo hæc actio recipitur.

265. Quæritur 4° *An potentiæ animæ ab essentia ejusdem re distinguantur.*

Respondeo, inter veteres opinionem satis communem fuisse, potentias esse accidentia ab essentia substantiæ distincta, ab eaque dimanantia. Plures tamen oppositam sententiam amplexi sunt. Breviter dicam quid veri videatur similius.

Distinguendæ sunt in primis potentiæ conjuncti a potentiis quæ in sola anima resident. Potentiæ conjuncti cum ex animæ corporisque viribus, quasi in unum collatis (167) resultent, certe ab animæ viribus et ab animæ substantia inadæquate distinguuntur.

Si vero lòquamur de potentiis solius animæ propriis, deque iis viribus, secundum quas anima potentiarum organicarum est radix (263), ex dictis (260-262) colligi potest, unamquamque ex his potentiis totam animæ energiam non esse, sed tantummodo partem ejusdem, quatenus ea se diversimode exserit pro objectorum diversitate. Hinc unaquæque ex his potentiis a tota animæ potentia inadæquate distinguitur. Nulla autem est ratio cur dicamus, totam animæ potentiam et energiam ab animæ substantia distingui. Igitur unaquæque potentia ab animæ substantia inadæquate distinguitur. Atque hæc videtur fuisse sententia s. Augustini, quum scripsit: « Si sola anima cogitetur, « aliquid ejus est mens, tanquam caput ejus, vel oculus, vel « facies; sed non hæc ut corpora cogitanda sunt. Non igitur « anima, sed quod excellit in anima mens vocatur [1]. »

266. Facile porro intelliges 1° pessime ratiocinaturum, si quis ex modo dictis ita concluderet : cum animæ virtus in partes distinguatur, animæ quoque substantia, quæ idem est ac ejus virtus totalis, divisibilis est. Etenim falsum est, animæ virtutem, quanquam in partes distinguatur, esse tamen secundum se divisibilem. Nam ut recte animadvertit s. Thomas, *totum potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem* [2]. Id quod oritur, ut diximus (260), ex finitæ virtutis limitatione, quæ non

(1) De Trin. lib XV, c. VII.
(2) *Sum. th.* p. I, q. LXXVII, art., ad 1.

potest intendi simul ad omnia objecta ad quæ potest intendi; unde quum per unum actum ad unum objectum intenditur, non agit totum quod agere potest; et hoc significamus quum dicimus, eam non agere secundum se totam. Hinc patet partes virtutis non dividere virtutem secundum ejus essentiam, sed tantummodo secundum ejus terminationes, seu relationes ad diversa. « Quantitas dimensiva, ita Albertus M., est infinite « divisibilis per intranea sibi : quantitas autem virtualis *divi-* « *ditur ad id quod extra eam est* [1]. » Propterea ex eo quod animæ virtus in partes distinguitur, nullo modo sequitur animæ substantiam divisibilem esse.

2° Intelliges, in exposita quoque sententia dici posse, potentias animæ ab ejus essentia dimanare : dummodo dimanare dicantur per meram resultantiam (C. 210). Intelliguntur enim potentiæ in animæ essentia non absolute spectata, sed si cogitetur per comparationem ad objecta. Videlicet : anima comparata ad lucem, est radix vis visivæ, comparata ad intelligibile est intelligendi facultas, et ita porro.

ARTICULUS II.

Animæ potentiarum partitio.

267. Potentiarum partitio inde desumenda est, unde earum diversitas dignoscitur ; videlicet ex operationum diversitate. Omissis porro potentiis ad vitam vegetativam pertinentibus, de quibus et nos jam aliquid diximus (25, 124 seq.), et physiologi ut de re sibi attributa plenius disputant, de potentiis solum vitæ animalis et intellectivæ loquemur.

Utriusque vitæ operationes vel obiter considerando, quisque statim perspicit, triplex in primis potentiarum genus esse distinguendum, videlicet potentias *cognoscendi*, *appetendi*, *exsequendi*. Diversæ enim sunt operationes quibus animus objectorum notitiam capit, ab iis quibus in objecta fertur,

(1) *De homine*. Tr. I, q. LXXIII, in corp.

aut ab iis quibus aut proprium corpus, aut externa corpora movet.

268. Rem ulterius despicienti apparet, facultatum cognoscendi atque appetendi, duplicem ordinem esse. Alia enim est cognitio quæ nobis est cum brutis communis, alia quæ hominis est propria. Illa est cognitio sensitiva, hæc intellectiva. Hinc duplex facultas, *sensus* nempe, et *intellectus*. Eodemque pacto duplex facultas appetendi deprehenditur, videlicet appetitus *sensitivus*, et *intellectivus*.

269. Rursus facultas cognoscendi sensitiva comprehendit

1° facultates *apprehensivas*, quæ sunt *sensus intimus* (sensus communis, fundamentalis, quanquam hæc tria non sint omnino idem), *sensus externi*, et *æstimativa*, de qua alibi dictum est (64), cujus loco veteres in homine ponebant *cogitativam*, quia intentiones illas, quas cætera animalia naturali instinctu percipiunt, homo *per collationem quamdam adinvenit* (1);

2° facultates conservativas, quæ sunt *phantasia* et *memorativa* (63, 67). His veteres addebant *reminiscentiam*, qua homo *syllogistice inquirit præteritorum memoriam* (2).

270. Facultas item cognoscendi intellectiva continet 1° facultatem *expressivam*, cujus actus sunt *perceptio*, tam simplex, quam comparativa (L. 19, 50); quæ est apprehensio proprie dicta; tum *judicium* seu compositio apprehensorum et *ratiocinatio* seu motus a compositionibus notis ad ignotas. Ad perceptionem reducuntur *attentio*, *abstractio*, *reflexio*, *comparatio*, de quibus in logica aliquid diximus (L. 15, seq.);

2° facultatem *conservativam*, quæ dicitur *memoria intellectiva*.

Hæc in præsenti sufficiunt, quanquam rudi calamo vix delineata. Nihil enim aliud nunc quærebamus, nisi ut viam quæ nobis terenda esset, utcumque describeremus. Veniamus jam ad singula.

(1) S. Th. *Sum. th.* p. I, q. LXXVIII, art. IV.
(2) Ibid.

CAPUT II.

DE SENSU INTIMO.

ARTICULUS I.

De sensus intimi objecto.

271. Dicendum primo de sensu intimo, qui facultatum cæterarum fundamentum est atque essentialis conditio. De hoc sensu vix aliquid locuti sunt Aristoteles et scholastici, qui tamen uberius de conscientia ac reflexa sui cognitione disserebant. Plura recentiores necessitate compulsi, de sensu intimo disputarunt. Nos jam in logica (L. 443, seq.) non pauca præmisimus; quæ omnia hic supponuntur. Nunc primo de objecto intimi sensus generatim : deinde de intimo sensu, ut est animæ proprius : tertio de sensu animæ prout est in corpore; ac postremo de intellectuali sui ipsius cognitione.

272. Reidius quem schola scotica sequitur, opinatus est, sensu intimo solas modificationes attingi, non autem earum subjectum ; intellectum vero modificationes quæ sunt experientiæ objectum, ad subjectum *ego* referre vi instinctivi illius principii : *omnis modificatio supponit subjectum cui inhæreat*. Rosminius quoque putavit, substantiam sensationibus non attingi, sed ratiocinio deduci ex eodem principio. Notus est Condillachii error, ex lockianis theoriis depromptus : nostrum *ego* nihil esse aliud quam collectionem sensationum, quas unusquisque experitur : qua assertione subjecti sensum verbis concedit, re autem negat. Nihil dicam de Kantio, cujus dogma est, sensum tam internum quam externum, nullum objectum exhibere, sed solum impressiones multiplices ac dissipatas; intellectum vero esse qui objectum format (L. 515; 4, seq.). Contra hos strenue dimicavit Galluppius [1]; cui tamen præi-

(1) *Lezioni di Logica e Metafisica*. Vol. IV. Lez. LXXXI, LXXXVIII.

verant veteres generalibus quibusdam jactis ac solidissimis principiis [1].

273. Propositio I. *Sensus intimus non solas subjecti affectiones, sed ipsum quoque subjectum attingit.*

Recole quæ in ontologia adnotavimus de substantiæ cognitione (O. 154, 2°); quæque illic dicta sunt de sensu externo, applica intimo sensui.

Probatur prop. 1° Sensus intimus affectiones attingit subjecti, ut sunt in re ante quamvis mentis operationem. Sensus enim intimus mentis opificium omne antecedit. Atqui ante omnem mentis operationem affectiones sunt concretæ, non abstractæ, nec distinctæ a subjecto. Non est enim in rerum natura hinc v. gr. dolor aut cogitatio sine substantia, inde substantia a suis affectionibus præcisa, quemadmodum in statu ideali fit per mentis abstractionem : sed est tantummodo dolens aut cogitans. Ergo sensus intimus concretum hoc ipsum, *dolens* aut *cogitans*, attingit, videlicet modificationem una cum subjecto, tanquam quid unum.

2° Affectionem quam per sensum intimum experimur, profecto ut nostram experimur : secus fieri non posset, ut eam referremus ad subjectum *ego*, quemadmodum postea per reflexionem fit. At si ita est, idem sensus indivisibiliter attingit et affectionem et affectionis subjectum. Ergo in affectionum sensu subjecti sensus includitur.

3° Si sensus propriarum affectionum cum sensu proprii subjecti non esset perpetuo conjunctus, nemo dein reflectendo judicare posset, se unum eumdemque esse, ad quem successivæ ac variæ affectiones quas experitur, pertinent : proinde idea *ego* haberi non posset. Cum enim affectiones discrepent ab invicem, et altera post alteram transeant, nemo posset eas ad unum subjectum referre, nisi una cum earum sensu aliquid experiretur constans et invariabile, quod affectionibus omnibus subesset. Cum ergo unusquisque de sua identitate certissimus sit, concludere necesse est affectionum sensum a subjecti sensu non esse disjunctum.

(1) Cf. v. gr. Suarez. *Disp. Met.* XXXVIII. Sect. II.

ARTICULUS II.

De sensu sui primitivo et essentiali.

274. Propositio II. *Sensus actualis suiipsius est animæ essentialis, et a quacunque affectione seu actu independens.*

Adverte in antecessum : 1° *Sensum* suiipsius essentialem animæ dici, non conscientiam, quæ est intelligentiæ cognitio reflexa (L. 444).

2° Dici essentialem animæ sensum suiipsius *actualem;* nempe non facultatem tantummodo sentiendi se, sed etiam hujus facultatis actum.

3° Hunc sensum dici *independentem ab omni affectione seu actu*, quatenus non eget affectione aliqua subjecti ut a potentia transeat ad actum; sed est *natura* prior quacunque affectione et quocunque actu subjecti.

4° Quum tamen anima determinatum aliquem essendi modum semper obtineat, nunquam posse seipsam sentire, quin aliquam simul affectionem sui sentiat.

5° Denique sentire se nihil esse aliud, quam experiri se sibi præsentem. Qui sentit se, profecto declarationes ulteriores non requirit.

275. Probatur prop. 1° Ut vis aliqua necessario agens de potentia in actum transeat, hæc duo requiruntur et sufficiunt, ut vis expedita sit ad agendum, et ut objectum sit ipsi, prout convenit, admotum. Atqui anima quæ sentire seipsam debeat, essentialiter est unita huic objecto, immo identica cum illo est; hinc virtus quæ certe animæ inest, sentiendi seipsam, essentialiter expedita est ad agendum; quid enim interponi possit inter animam et animam; aut quid possit efficere, ut anima sibi ipsi sit extranea? Ergo vis animæ sentiendi seipsam ab ipso existentiæ ejus exordio essentialiter est ad actum determinata.

2° Si anima ab aliqua affectione excitari posset ad sentiendam seipsam, proculdubio affectionem illam experiri deberet ut suam. Atqui si anima ante omnem affectionem non sentit se, nullam affectionem experiri potest ut suam. Quare enim anima

aliquam affectionem experitur ut suam? Profecto quia illam experitur in se, quia sentit se per illam immutari Quomodo vero sentire posset aliquid in se, nisi prius sentiret se? quomodo posset sentire se mutari, nisi et quum mutatur, et antequam mutaretur adesset sibi? Ergo si anima ante omnem affectionem se non sentit, a nulla affectione excitari potest ad seipsam sentiendam.

276. Ex dictis hæc inferuntur.

1° Sensus sui non est in anima ad modum potentiæ, sed est actus perpetuus. Nihilominus quoniam per hunc actum anima fit habilis ad suas affectiones sentiendas, dici potest ac debet, sensum intimum potentiam quamdam esse, si tamen simul ea dicatur sita in actuali sensu suimetipsius, quem anima possidet.

2° Sensus sui humanarum omnium facultatum basis est ac radix. Est namque basis ac radix *sensus intimi*, ut modo dictum est. Hinc etiam *sensus externi*, qui in sensu intimo fundatur, ut alio in loco indicavimus (L. 447, 5°), et mox dicetur. Est quoque basis ac radix *intelligentiæ* : intelligendi namque facultas, ut subtiliora omittam, quid aliud denique est, quam vis repræsentandi sibi ipsi rerum essentiam? Quomodo vero mens aliquid sibi repræsentare, aliquid sibi dicere posset, si se non sentiret? Non pluribus opus est, ut perspicias etiam *appetitum* in sensu hoc primitivo fundari; omnis enim appetitus cognitionem aliquam seu sensus seu intellectus supponit, et ad sui boni amorem reducitur.

3° Hinc, præter cætera multa, etiam ex hoc capite absurda est illa Fichtei doctrina, quod *Ego* seipsum ponit eo ipso actu quo ponit *non-ego*. Etenim rò Ego sentit se, et ut insipienter dicam, ponit se, priusquam objecta externa esse percipiat.

4° Chimera est *absolutum* illud pantheistarum transcendentalium, quod nec subjectum est, nec objectum, sed purum cogitare aut sentire. Nam quod cogitat sibi cogitat et quod sentit se sentit.

5° Ex his intelliges sensum sui solvere, seu potius excludere

quæstionem illam, quam recentiores multi adeo magnifaciunt, quam plures non satis dextere dirimunt, quamque Kant insolubilem putat; quomodo scilicet fiat transitus a subjecto ad objectum. Nullus enimvero est hic transitus, saltem si objectum universim omne complectamur. In sensu enim suiipsius, subjectum et objectum conjuncta reperiuntur, et ita conjuncta, ut qui hanc conjunctionem negare ausit, eam hoc ipso confirmet, quemadmodum in logica vidimus (L. 428, *a*).

6° Sensus sui est in anima independenter a corpore; proinde sensus intimus *ex se* non est organica facultas. Id quod patet etiam ex eo, quod anima sentit suos intellectuales actus, quorum subjectum non est organum animatum, sed solum anima (98, seq.).

ARTICULUS III.

De sensu proprii corporis.

277. Anima vi sensus quem habet sui, non modo sentit eos actus, quos elicit independenter a corpore, sed eos quoque quorum subjectum est humanum compositum. Idcirco in logica sensum intimum in superiorem et inferiorem distinximus (L. 443). Nunc de hoc inferiori sensu aliquid dicendum est.

Propositio III. *Anima sentit perenniter suam in corpore quod ipsa informat præsentiam.*

278. Nam 1° Si seipsam anima sentit, necesse est ut simul sentiat statum in quo est. Nunc autem est corpori intime conjuncta, atque ita conjuncta, ut unam cum corpore naturam constituat (162). Oportet ergo animam sentire se corpori conjunctam, et unum quid cum illo constituentem.

2° Idipsum experientia probat. Nemo enim est qui se extensum non sentiat; nemo est qui proprium subjectum sentire unquam potuerit partibus carens. Atqui si anima se solam sentiret, extensionem in se sentire non posset. Si ergo anima extensum perenniter sentit, non se solam, sed se in corpore, et cum corpore sentit.

3° Anima non modo sentit per impressiones in corpore receptas externa objecta, sed ipsum quoque sentiendi actum. Has autem sensationes in variis corporis partibus experitur, aut saltem ad varias corporis partes refert; utrumvis enim dicatur, hac in re perinde est. At quomodo fieri posset, ut anima sensationes suas in organis sentiret aut ad organa referret, si prius, saltem natura, proprium corpus non sentiret ut suum sibïque conjunctum? Confer hac de re alibi dicta (62, 6°; 145, 146).

279. Notanda hæc sedulo :

1° Sensus hic corporis merito *fundamentalis* dici potest. (L. 447, 4°). Ut enim ex modo dictis perspicitur, fundamentum est exterioris sensus. Hic tamen sensus, quem nos fundamentalem vocamus, non est omnino idem cum eo cui hanc appellationem Condillachius tribuit. Is enim sensum fundamentalem vocat sensum actionum, quas variæ nostri corporis partes in se invicem exserunt, ac præsertim sensum motuum respirationis [1]. Ut vides, nomen est idem, sed res diversa. Ille enim sensus sensum proprii corporis, de quo hic agimus, supponit. Hic porro corporis sensus non differt quoad rem ab eo interiori sensu quem Aristoteles sensum communem appellat (61); quia est *communis radix principium exteriorum sensuum*, ut s. Thomas dicit [2]. Ideo enim rerum externarum impressiones sentire possumus, quia perpetuo sentimus organa, in quibus impressiones excipiuntur. Non tamen in cerebro peculiare ejus organum statui potest, nisi eo modo quem alibi exposuimus agentes de sensibus externis (153).

2° Sensus sui in corpore non est animæ essentialis, sed unitionis statum consequitur. In hoc autem statu hic sensus non est potentia, sed actus perpetuus; qui potentia dici potest solummodo respectu affectionum humani compositi.

3° Anima immediate sentit se in corpore quod informat; videlicet in toto nerveo systemate (151, 5°; 169, 1°). Cæteras vero substantias humani corporis constitutivas, ut v. gr. ossa,

(1) *Traité des sensat.* II. p. ch. I.
(2) *Sum. th.* p. I, q. LXXVIII, art. IV, ad. 2.

sanguinem, adipem, sentit ad modum exteriorum corporum, quatenus nervos premunt, vellicant, contingunt utcunque.

4° Cum se et corpus anima sentiat, non tamen se ut agentem, et corpus ut actionis subjectum sentit, aut vice versa; immo se et corpus non ut duo sentit, sed per modum unius; sentit videlicet extensum, quo secundum suam virtutem ipsa extenditur. Hoc autem liquet ex eo, quod nemo est inter mortales, qui solo sensu animam a corpore distinguere possit. Unde communis loquendi usus unica illa voce, *ego*, et animam et corpus designat.

5° Hinc inferes, sensum hunc corporis esse facultatem organicam, ut quæ ex unitione animæ et corporis resultat (166, 1°). Hujus vero principium ac radicem esse sensum sui animæ proprium.

6° Sensus fundamentalis non excitatur occasione peculiarium sensationum, sed omnibus illis prior est, saltem natura, ut diximus. Per hunc tamen sensum, ut alibi docuimus (106, 1°), nec corporis nostri figuram definitamque magnitudinem percipimus, nec diversas ejus partes distincte deprehendimus; sed solum indefinite et indistincte ejus extensionem ut nostram experimur. Sensationes autem variæ, queis subinde percellimur, distinctum diversarum partium sensum gignunt; ac postremo externorum sensuum usus nostri corporis ejusque partium figuram magnitudinemque nos edocet.

7° Non est cur hic denuo animadvertamus, non omnes compositi affectiones animam distincto sensu experiri. Jam enim, suis locis notavimus, nec affectionum constantium et uniformium, nec operationum vitæ vegetalis distinctum sensum haberi (L. 440, 7°; Psych. 137, 3°). Affectiones autem quæ his operationibus causantur, ut sunt satietas, fames, sitis, aliæque hujusmodi, distinguit quidem inter se, sed affectiones elementares ex quibus illæ coalescunt distincte non experitur, sed confuse.

8° Ex hoc corporis sensu prima extensionis oritur notio.

ARTICULUS IV.

Quomodo anima seipsam cognoscat per intellectum.

280. Cognitionem intellectualem suiipsius cum intimo sensu conjungimus, tum propter nexum unius tractationis cum altera, tum ut facilius quisque videat quantopere hæc duo inter se differant. Cæterum de hoc discrimine plura diximus in logica (L. 444-446). In præsenti quærendum est, quomodo per intellectum anima seipsam cognoscat; an scilicet immediate et ex se animæ essentia sit nobis intelligibilis, an vero per actus qui ab ipsa dimanant.

281. Duobus porro modis quæstio hæc intelligi potest, ut recte notat s. Thomas (1). Potest enim ab homine cognosci per intellectum anima 1° *particulariter*, et *an sit*, videlicet cognoscendo se habere in semetipso principium quo sentit, intelligit ac vult : 2° *universim*, et *quid sit*, videlicet quænam sit animæ natura. Jam si secundo hoc modo quæstio intelligatur, manifestum est, animam hoc pacto non immediato intuitu, sed ex ejus operationibus cognosci, et ut cognoscatur multam subtilemque inquisitionem necessariam esse, ut tota hæc psychologiæ tractatio demonstrat. Sed non de hac cognitione nunc agimus, quæ ad scientiam pertinet, at de prima illa, quæ pertinet ad conscientiam, et est omnibus communis. De ea quæritur an saltem ipsa immediata sit atque intuitiva, ut quidam opinati sunt. Nos sequendam ducimus Aristotelis ac s. Thomæ sententiam, qui censent, animam per actus suos semetipsam intelligere. Distinguit autem s. Thomas (2) duplicem cognitionem, *actualem*, et *habitualem* : ac primam quidem ait per actus haberi; alteram vero per ipsius animæ essentiam. Utraque assertio declaranda est.

282. Propositio IV. *Anima non intelligit se immediate ac per seipsam, sed per actus suos.*

(1) *Quæst. disp.* q. X. *De mente,* art. VIII. — *Contra gent.* Lib. III, c. XLVI. — *Summ. th.* p. I, q. LXXXVII, art. 1.
(2) *Quæst. disp.* l. c.

1° Id patet ex notione animæ ut est in humano intellectu. Omnes enim hanc animæ ideam in mente gerere reperiuntur, quod anima sit *principium vitalium operationum; subjectum variarum affectionum; substantia quæ sentit in corpore, quæ intelligit ac vult.* Jamvero hujusmodi notio similis est prorsus notionibus rerum externarum, quas ex effectibus cognoscimus (O. 46). Ergo.

2° Si anima intelligens se per se ipsam immediate cognosceret, omnis homo intelligeret quid est anima; nam sola præsentia animæ sufficeret ad movendum intellectum ad ipsius cognitionem, ut lux quæ ideo quia per se visibilis est, sola sua præsentia oculum ad actum visionis determinat. Insuper nullus homo errare posset circa animæ naturam; intellectus enim humanus naturaliter animam cognosceret; in iis vero quæ naturaliter cognoscuntur, nullus est error. Atqui plurimi sunt, qui omnino ignorant quid sit anima : multi quoque errarunt et errant in definienda animæ natura. Ergo.

3° Cognoscendi vis tamdiu actum suum habet, quamdiu est ipsi conjunctum id quod ipsam ad actum movet. Atqui anima semper adest sibi, si vero per se est sibi intelligibilis, sola ejus præsentia intellectum movet ad ipsam cognoscendam. Ergo si anima est per se sibi intelligibilis suam semper naturam actu intelligeret; qua quidem re nihil est magis falsum.

283. De habituali cognitione ita disserit s. Thomas. « Quan-
« tum ad cognitionem habitualem sic dico, quod anima per
« essentiam suam se videt, i. e. ex hoc ipso quod essentia
« sua est sibi præsens, est potens exire in actum cognitionis
« suiipsius; sicut aliquis ex hoc quod habet alicujus scientiæ
« habitum, ex ipsa præsentia habitus est potens percipere
« illa quæ subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipiat
« anima se esse, et quid in seipsa agatur attendat, non requi-
« ritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola anima, quæ
« menti est præsens : ex ea enim actus progrediuntur, in
« quibus actualiter ipsa percipitur [1]. »

284. In quibus s. Thomæ verbis notabis :

(1) *Quæst. disp.* I. c.

1° quid sit habitualis cognitio. Scilicet non est actus quidam perpetuus, sed dispositio ad actum ponendum. Vide quæ diximus in logica de habitu principiorum (L. 554).

2° unde sit in anima hæc dispositio. Docet s. Thomas, eam non esse ex habitu proprie dicto, sed ex essentia animæ, quæ est animæ præsens.

285. Si ulterius inquiras, quid sit illa animæ præsentia, per quam ipsa anima in suos actus intellectu reflectere atque actualem sui notitiam acquirere potest, hoc non difficulter deducemus ex dictis.

PROPOSITIO V. *Anima capax est seipsam intelligendi, quia sui suorumque actuum sensum perennem habet.*

Nam 1° intellectus animæ actus in ipsa animæ essentia intueri nequit. Ad hoc enim oporteret, ut animæ essentia esset illi per se intelligibilis; id quod dici nequit, ut modo demonstratum est. Igitur ut intellectus animæ actus percipiat, ad sensum quem et sui et suorum actuum anima habet, convertatur necesse est.

2° Maxime cum intellectiva actuum internorum cognitio reflexione perficiatur. Reflexio enim præviam aliquam objecti, in quod dirigenda est, cognitionem supponit. Hæc autem prævia cognitio nequit esse per intellectum, ut patet. Superest ergo, ut sit ea ipsa cognitio, quæ sensu intimo continetur.

3° Idipsum confirmatur ex eo quod affectiones omnes, quarum exsistentiam obscure vel confuse sentimus, obscure quoque vel confuse intellectu relegimus, et eas quarum clarus et distinctus est sensus, clare distincteque intelligere possumus. Affectionum vero essentiam immediata reflexione semper confuse intelligimus, ac solummodo ratiocinando distinctius aliquid cognoscere de iis possumus. Idipsum dicendum de earum causis.

286. Ex his colliges 1° quinam actus intellectualem sui cognitionem præcedere debeant, et quo ordine. Primo anima sui sensum habeat oportet : deinde sentire incipit externorum corporum impressiones, et objecta externa percipere sensu, dein intellectu. Dum hos actus exercet, intimo sensu omnes

experitur ut suos; sed adhuc in hunc sensum intelligentia non reflectitur, saltem reflexione perfecta. Post aliquantum tempus, quum intelligentia satis se explicuit, anima in facta interna intelligentiæ obtutum convertit; intelligit se sentientem, se intelligentem, se appetentem, ac tandem notionem illam, *ego*, efformat.

Colliges 2° objectum conscientiæ esse non solas modificationes aut cogitationes subjecti, sed subjectum modificatum, aut cogitans. Hoc enim conscientia intelligit, quod sensus experitur. Sensus autem, ut diximus (273), non solas subjecti modificationes, sed etiam subjectum attingit. Vide alibi dicta de substantiæ notione (O. 154, 2°). Hinc nostrum *ego* non est collectio sensationum, ut dixit Condillachius, nec formatur ab intellectu ut sensit Kantius (272).

Colliges 3° in conscientiæ actu haberi dualitatem illam subjecti et objecti, quæ perceptionis est propria (L. 459). Nam hoc ipso quod animus in activitatis suæ intellectualis objectum seipsum assumit, *me* perceptum a *me* percipiente distinguit. In sensu vero intimo hæc distinctio non fit.

Colliges 4° id quod dici solet a recentioribus quibusdam : factum generale, seu generale conscientiæ objectum esse *me percipientem non-me*, vere dici, si sermo sit de conscientia sensationum externarum, aut actuum intelligentiæ, cujus objectum semper est ens; non autem si sermo sit de conscientia affectionum mere subjectivarum.

Demum colliges 5° alienissimum esse a veritate quod statuit Cousinius [1], factum fundamentale conscientiæ esse phænomenon ex tribus terminis coalescens, quæ sunt : *finitum (ego*, et *non-ego); infinitum, et utriusque relatio.*

(1) *Introduction à l'Hist. de la Phi.* Leç.

CAPUT III.

* DE SENSU EXTERNO.

De hujus facultatis subjecto et divisione.

287. Plura jam variis in locis ad externam sentiendi facultatem pertinentia disputata sunt. Diximus in logica, quid sit sensatio ac sentiendi facultas (L. 457-460); quæ sensuum objecta (L. 461, 462); quæ fundamenta certitudinis quam sensationes gignunt; qui sensuum errores (L. 464, seq.). Definitum est in cosmologia, quo pacto qualitates sensibiles sint in corporibus, quamque habeant cum sensili repræsentatione similitudinem (C. 204, seq.). Demum in præcedentibus hujus tractationis libris, egimus de sensationum sede (145, seq.); de fluido nerveo, deque nervorum ac cerebri munere in sensationibus (153); ac de subjecto facultatis sentiendi (166, 2°). Est nunc locus ut accuratius aliquid statuamus de subjecto ac principio facultatis hujus; tum de ejus actu, ac de rerum externarum cognitione quam per eamdem acquirimus.

288. Fuit opinio Platonis, sensum esse operationem animæ propriam, ut est intelligendi actus. Aristoteles autem contendit, solum intellectum esse facultatem ab organo corporeo independentem, sensum vero facultatem esse non animæ solius propriam, sed animæ corpori conjunctæ, ut quæ ab organorum concursu essentialiter dependeat. Aristotelem plerique scholasticorum secuti sunt; Platonis vero sententiam a Cartesio instauratam permulti recentiores sectantur, iique omnes necessario sectari debent, qui animæ et corporis conjunctionem per mutuum commercium seu influxum physicum explicant. Juxta hos immutationes seu motus, quos externa objecta in corpore perficiunt, mera sunt sensationum occasio. Sensatio vero in eo continetur, quod anima hos motus percipit; nam hoc ipso, aiunt, corpus externum quod harum motionum causa est, sibi repræsentat. Hanc primo opinionem refutandam ducimus.

289. Propositio I. *Non anima sola, sed compositum ex anima et corpore facultatis sentiendi subjectum est.*

Probatur 1ª pars negativa.

1° Hæc opinio supponit animam corpori uniri per mutuum influxum. Omissis porro cæteris hujus hypotheseos incommodis (178), hoc unum in præsenti urgere sat est. Quomodo anima motiones seu mutationes sui corporis percipit? Sane, vel quia corpus physice in animam agens, eam motu suo afficit, vel quia mera occasio est, cur Deus perceptionem in illa excitet. Sed primum dici nequit, quia absurdum (178, 3°); alterum si dicatur, incidimus in systema causarum occasionalium, quod supra rejectum est (174). Ergo.

2° Esto, animam percipere posse motum in corpore quod ipsa inhabitat, excitatum. Percipiet profecto nervorum seu fluidi nervei vibrationes : at objectum a quo nervi moti sunt, nullatenus percipiet. Poterit ad summum, hoc motu percepto, ex effectu ratiocinando ad causam ascendere, atque concludere secum ipsa, eum quoque motum aliquam causam habere. Sed in primis quænam sit hujusmodi causa, et qualis sit, cognoscere ipsa non poterit. Ac præterea aliud est objecti alicujus exsistentiam per ratiocinium inferre; aliud, objectum percipere, atque eo modo percipere, quo in sensatione exhibetur.

290. Probatur 2ª pars affirmativa.

1°. Sensatio sita est in experientia quadam actionis, quam objectum corporeum in corpore sentientis exercet. Atqui, ut alibi probavimus (166, 2°; 178, 3°), anima sola corporei objecti impressiones excipere, aut ab hujusmodi objectis immutari nequit, et consequenter nequit impressiones hujusmodi experiri. Corpus vero potest quidem pati atque immutari ab alio corpore, sed ejus impressiones experiri non potest. Ergo neque sola anima, neque solum corpus potest esse sensationis subjectum. Ex adverso, compositum ex anima et corpore idoneum est, tum ad recipiendam aliorum corporum actionem, tum ad eam experiendam (279, 4°). Ergo.

2° Sensitiva perceptio requirit subjectum extensum; nam

extensio repræsentari nequit concrete ac materialiter, nisi in subjecto extenso : sed simul requirit subjectum quod totam simul extensionem repræsentatione una et indivisibili attingat, ut alibi dictum est (88). Atqui subjectum hujusmodi nec anima est, nec corpus : non anima quia extensa non est; non corpus, quia corpus non est aptum nisi ad hoc, ut secundum varias sui partes varias extensi partes attingat. Corpus autem anima informatum, et extensum est, et totam extensionem una et indivisibili repræsentatione percipere potest; anima enim informans tota est in toto corpore et tota in singulis ejus partibus. Ergo solummodo corpus anima informatum, sensitivæ perceptionis est idoneum subjectum.

* 291. Facultas itaque sentiendi est compositi propria. Inde sequitur, ad eam constituendam et animam et corpus proportionato sibi modo concurrere. Compositorum enim proprietates non aliter gigni possunt, quam ex componentium proprietatibus simul conjunctis, seque mutuo temperantibus quo pacto ex duobus diversis coloribus oritur tertius color, et ex duobus impulsibus ad angulum concurrentibus, unus impulsus secundum diagonalis directionem.

292. Est autem manifestum, corpus ad facultatem sentiendi constituendam concurrere, tum generalibus materiæ proprietatibus ac viribus, tum organorum externorum ac totius nervei systematis structura. Unde patet, corpus concurrere ad hoc ut materiam et instrumentum. Anima vero, quoniam corporis est forma, concurrere in idipsum debet ut principium vitæ, et ut causa principalis. Concurrit autem, ut jam exposuimus (279, 1°), sensu sui, qui ipsi essentialis est. Hic enim sensus, qui ex se extensionis est prorsus expers et spiritalibus solum actibus afficitur (276, 6°), posita animæ conjunctione cum corpore, extensionem acquirit, neque ad animam solum, sed ad animam simul et corpus terminatur; et consequenter non animæ solum actus, sed corporis quoque affectiones experitur.

293. Externa sentiendi facultas in quinque peculiares sensus, tanquam in partes virtutis (262, 1°) dividitur. Quorum

subjectum sunt animata organa iis attributa (L. 457). De quinque sensibus hæc modo generatim adnotare sufficiat.

1° Ex dictis colligere licet, horum sensuum diversam irritabilitatem [1] non ab anima dependere, sed ab organis et a nervis. Id enim quod anima de suo confert ad sensitivam facultatem, semper idem est, nempe sensus sui. Diversitas igitur omnis oriri nequit, nisi ex eo quod confert corpus. Facile vero concipitur, unum aliquod organum aptum esse posse ad hoc, ut a certa quadam vi immutetur, reliqua vero non ita.

2° Cum potentiarum diversitas ab actibus, ac proinde ab objectis desumatur, nullo negotio intelligitur, visum, auditum, gustum, odoratum sensus esse diversos. Tactus autem licet unum sit organum, videlicet cutis, tamen plura sunt objecta: tactu enim sentimus non modo resistentiam, sed etiam mollitiem et duritiem, calorem et frigus, aliaque hujusmodi. Æstimare itaque possumus cum s. Thoma « tactum esse unum « genere, sed dividi in multos sensus secundum speciem; qui « tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed « per totum corpus se concomitantur : et ideo eorum di« stinctio non apparet [2]. »

3° Absolute loquendo fieri posset, ut vivens cujus organica constitutio ab hac nostra diversa foret, plures sensus possideret, quemadmodum ex adverso animantes quædam nobis imperfectiores aliquo ex sensibus, qui nobis attributi sunt, carent.

ARTICULUS II.

De sensationis natura opiniones.

294. Veniamus nunc ad actum facultatis sentiendi, qui *sensatio* dicitur. Duo in hoc actu considerare possumus : primo id quod in ipso *materiale* est, videlicet immutationem organicam, tum organi externi, tum nervorum et cerebri :

(1) Irritabilitatem vocant physiologi aptitudinem organismi viventis ad hoc, ut posita quorumdam stimulorum actione, se ipsum reagendo modificet. Ita v. gr. irritabilitas retinæ in eo est, ut quum luce percellitur, sensationem visus eliciat, ad cæterorum vero corporum contactum nihil sentiat : contrarium contingit in nervis, qui sensu tactili pollent.

(2) *Sum. th.* p. 1, q. LXXVIII, art. III, ad. 3.

secundo id quod in eodem actu *formale* est, quodque proprie sensationis nomine venit. Prima consideratio pertinet ad physiologos; altera metaphysica est. Nos igitur prima supposita, alteram tantum suscipimus.

295. Sensationes, ut in logica dictum est (L. 447, 5°; 463), dupliciter spectari possunt; ut sunt affectiones actusque subjecti, et ut sunt realitatis externæ repræsentationes. Si primo modo spectentur, ad sensum intimum pertinent, ac nullam post dicta difficultatem objicere possunt. Quæstio igitur in præsenti tota est de sensili repræsentatione; an scilicet repræsentatio hæc sit non modo subjectiva, sed etiam, ut aiunt, objectiva, ita ut sensatio ipsam realitatem externam attingat. Equidem existimo, problema istud ex Aristotelis et scholasticorum principiis non difficulter solvi. At recentiores nonnulli philosophi, qui se primo philosophiam exstruere arbitrabantur, mirum quantas in hanc contraversian tenebras, quantas ambiguitates invexerint. Exponemus primo et veterum doctrinam, et recentiorum opinamenta.

296. Veterum de sensationibus doctrinam usitatosque loquendi modos probe tenere non ad hanc modo quæstionem utile est, sed ad complures alias et philosophicas et theologicas controversias. Ea potest ad hæc summa capita revocari.

1° Sensatio est actus conjuncti, et in organo perficitur. In sensatione duo distinguenda sunt : receptio speciei sensibilis, et operatio hanc receptionem consequens.

2° Quoad primum, ad sensationem requiritur, ut sensus ab exteriori objecto immutetur. Hæc autem immutatio alia est *naturalis*, alia *spiritualis*. Naturalis est, secundum quod forma objecti recipitur in organo modo materiali, ut quum corpus a calidiori corpore calefit; spiritualis, secundum quod forma objecti in organo animato recipitur modo immateriali, et intentionali. Hujusmodi forma *species* sensibilis appellatur. Naturalis porro immutatio non sufficit ad sensationem; nec ea in omni sensatione reperitur; at spiritualis immutatio omnino necessaria est. Unde sequitur, speciem quoque necessario ad sensationem requiri.

3° Hæc autem species est similitudo quædam qualitatis sensibilis, non quidem secundum convenientiam in natura, sed secundum repræsentationem ; hujusmodi enim similitudo inter cognoscentem et cognitum requiritur. Hinc celebre illud effatum : *sensus in actu est sensibile in actu;* scilicet sensus, quum ad actum determinatur, est unum unitate similitudinis cum sensibili forma (actu), seu sensibili qualitate.

4° Quaeres, cur species in organo immateriali modo esse dicatur. Ad hoc declarandum notabant veteres, qualitates sensibiles aliter esse in objecto, aliter in medio, aliter in organo animato. In objecto sunt ut formæ in materia disposita, nempe ut in subjecto inhæsionis, a quo et in quo habent esse materiale : in medio sunt ut in deferente impressionem objecti : in organo vero, ut movens in mobili, nempe ut causa efficiens, et ut virtus quæ sensum ad actum determinat. Unde sequitur, in organo formam objecti esse quasi per se, et ad modum formarum spiritualium, quæ quoad esse a materia non dependent. Hinc species dicitur esse in organo modo immateriali et spirituali.

5° Dictum modo est, speciem esse quæ sensum ad actum determinat. Hoc est itaque munus speciei sensibilis, ut sensum qui erat in potentia, faciat esse actu. Unde dicitur forma qua cognoscens cognoscit. Sicut enim res per suam formam habet ut sit, ita cognoscendi virtus per formam seu similitudinem rei cognitæ habet ut cognoscat.

6° Non tamen in speciei sensibilis receptione sita est sensatio, sed in operatione quæ hujusmodi receptionem consequitur, ut effectus suam causam. Quæ quidem operatio non est transiens in aliquem effectum circa sensibile objectum ; sed immanens ; et perfectio operantis.

7° Id quod per hanc operationem cognoscit sensus, non est species sensibilis, nec esse potest. Species enim hæc est forma cognoscentis, seu id quo sensusfit actu cognoscens, non vero cognitionis terminus.

8° Objectum igitur quod sensus percipit, est objectum externum, cujus similitudo est species sensibilis.

9° Species sensibilis cum non sit cognitionis objectum, est tamen cognitionis *medium*; sed medium *quo* sensus cognoscit. Triplex enim cognitionis medium distingui oportet. 1° medium *sub quo* objectum cognoscitur; estque id quod potentiam perficit, quin eam tamen determinet ad aliquod particulare objectum ; 2° medium *in quo* cognoscitur; estque id omne, per cujus cognitionem ducitur cognoscens in alterius cognitionem ; quemadmodum inspiciendo speculum ea inspicimus quæ in ipso repræsentantur ; 3° medium *quo* cognoscitur; et hoc est forma seu species, quæ potentiam ad aliquod particulare objectum cognoscendum determinat.

1° Ex dictis tandem intelligitur, quo pacto sensus potentia passiva dici possit. Sensus considerari potest per ordinem ad objectum, et absolute in se. Per ordinem ad objectum rationem habet passivæ potentiæ; ab objecto enim speciem recipit. In se autem est potentia operativa seu cognoscitiva.

297. Hæc est Aristotelis de sensatione doctrina, quo nemo melius inter græcos philosophos de humana cognitione disseruit. Eadem doctrina scholasticorum disputationibus illustrata, viguit constanter in scholis usque ad Cartesium. Cartesius autem sensationes spectare cœpit non ut conjuncti actus, qui in organis perficiantur, sed ut animæ cogitationes, quæ occasione motus nervorum ad cerebrum pertingentis, in ipsa excitarentur. Hujusmodi philosophandi ratio, quæ Lockio quoque arrisit, et apud plurimos invaluit, primum fuit hac in re obscuritatis et confusionis principium. Necesse enim erat, ut qui cartesianis principiis imbuti essent, tandem aliquando a seipsis quærerent : quo pacto anima a suis affectionibus subjectivis ad externam realitatem transeat, ac distinguat *ego* a *non-ego*. Hoc fuit problema quod deinde philosophorum semper ingenia torsit. Ut ei porro satisfacerent, alii alias inierunt vias : quæ quidem ad has revocari possunt.

298. 1° Idealistæ expeditissimam viam se inire arbitrantur, in eo quod negant realitatem ullam externam esse, quæ idearum sensilium objectum sit.

2° Cartesius existimaverat, corporum existentiam inferri ex

ideis sensilibus, ut causa deducitur ab effectu ([1]). Hunc, præter ejus sectatores omnes, secutus est Romagnosi ([2]), pluresque alii juniorum.

3° Malebranchius in perceptione sensibilium, cognitionem per sensum a perceptione pura distinxit. Sensum esse, ait, modificationem animæ a Deo productam; ideam vero esse objectivam, i. e. corpus in statu intelligibili, quod Deus nobis manifestat : unde conclusit, ut alibi vidimus (L. 467), certitudinem de corporum exsistentia non haberi, nisi per fidem ([3]).

4° Leibnitzius docuit, nullam monadem, neque adeo animam ab objectis externis modificari posse. Igitur ipsa sibi mundum externum repræsentat, ita ut repræsentatio sequens rationem sui sufficientem in antecedente repræsentatione habeat. Quæ quidem repræsentationum series, etiamsi mundus non existeret, in anima tamen successive explicaretur. An vero mundus externus existat, in ancipiti reliquitur, nisi abstrusa Wolfii ratiocinia adhibere velimus ([4]).

5° Kant statuit, sensationes fieri intuitiones, et ad objectum externum transferri, quia cognoscens formam subjectivam spatii sensationibus conjungit (L. 515, 3°).

6° Ideologi præteriti sæculi eam veterum cœperunt instaurare sententiam : sensationibus non ideas objectorum, sed objecta percipi; eas proinde sufficere, ut corpora externa a nobis ipsis discernamus. Hanc tamen prærogativam soli tactui concesserunt.

D'Alembertus arbitratur, discrimen hoc agnosci tactu activo; quum enim una pars nostri corporis aliam quampiam ejusdem partem tangit, sensatio dupla est; quum vero corpus tangit extraneum, sensatio est unica ([5]). Hanc sententiam amplexus est, et multis illustravit Condillachius; qui præterea

(1) Med. III.
(2) *Che cosa è la mente sana.* P. I, § 5.
(3) *Rech. de la vér.* L. III, II, p. t. VI. — Eclairciss. VI. sur le I. livre.
(4) Wolfii. *Theol. nat.* p. II, § 644, 645.
(5) *Elém. de Phil.* § 6,

fatetur, vagam quamdam et confusam extensionis notionem deberi tactui interno, quem ipse sênsum fundamentalem appellat; quo sensu diversarum corporis partium reciprocas actiones experimur (1).

7° Tracyus tactum per se, atque adeo cum motu conjunctum nullo modo sufficere putat ad realitatem externam manifestandam, nisi hæc tria accedant; nempe primo sensus motus; deinde voluntas quæ cupiat hunc sensum experiri adhuc; ac demum resistentia, quæ impediat hujus motus ejusque sensus continuationem. Ex hac resistentia cognoscimus esse aliquid quod nos non sumus, quodque nobis obsistit (2). Idipsum Soave senserat (3).

8° Reidius et Stewartius cum schola scotica contenderunt, in omni sensatione animam non corporum ideas propriasque affectiones, sed ipsa corpora directe percipere; ita ut constanter perceptio sensationem sequatur, sensatio vero objecti impressionem. Quia tamen de causis physicis juxta sceptica Humii principia (O. 272) sentiebant, diserte statuerunt, tria illa esse constanter eo ordine conjuncta; nullum tamen inter ea nexum necessarium esse. Quapropter juxta hos auctores persuasio de corporum existentia nullum aliud fundamentum habet, nisi instinctum sensus communis (4).

9° Galluppius quoque cum Reidio docet, in omni sensatione objectivam realitatem directe percipi, negat autem nexum inter perceptionem ac realitatem externam necessarium non esse; immo intrinsece necessarium esse contendit : sentire enim, inquit, et non sentire aliquid, contradictoria sunt. Nota autem, omnem quidem sensationem esse realitatis externæ perceptionem, non omnem tamen perceptionem esse extensionis (5).

299. Ut ex tot tamque diversis opinionibus, quid in hac controversia tenendum sit, eruamus, hoc in primis sedulo

(1) *Traité des sensat.* II. p.
(2) Idéologie I, p. c. VII.
(3) *Esame della Fil. di. Kant.* Art. V.
(4) V. Stewart. *Phil. of the hum. mind.*, c. I.
(5) *Saggio sulla crit. della conosc.* Tome II, ch. I, § 23 et alibi.

cavendum est, ne binæ quæstiones prorsus diversæ, quæque ex diversis principiis dirimendæ sunt, perperam commisceantur. 1ª est, an sensationes objectum externum percipiant, sintque ex se discretivæ objecti a subjecto : 2ª quomodo intellectus ideam corporis efformet, realemque corporum existentiam agnoscat, Harum quæstionum confusionem non modicam huic argumento obscuritatem sæpe attulisse arbitror. Distincte igitur de utraque.

ARTICULUS III.

Sensationum natura et objectis definitur.

300. Propositio I. *Objecta materialia in sensus agunt, et in hoc quod agunt, qualitatum sensibilium species in iisdem imprimunt.*

Quod objecta materialia in sensus agant, inficiantur solum occasionalistæ, leibnitziani, et Reidii sectatores, ex diversis tamen principiis. Sed jam aliis in locis refutavimus tum occasionalistarum dogmata (O. 279), tum leibnitzianarum monadum systema (175, 176; C. 47) : tum demum Humii doctrinas quas Reidiani sequuntur (O. 273). Itaque ut exploratam veritatem assumimus, objecta materialia in sensus agere, neque modo in organum, sed in organum animatum (285).

301. Quod vero hæc objectorum actio speciem ejusdem objecti in sensibus imprimat, ita probari potest. Species est, ex dictis (296, 3°), similitudo quædam qualitatis sensibilis, eam in organo animato repræsentans. Atqui materialis impressio, quam unaquæque sensibilis qualitas in propro organo facit, similitudo quædam est qualitatis ipsius, quæ eam in organo repræsentat, ut actio et effectus causam a qua procedunt; prout alibi demonstratum est (C. 205). Insuper eadem materialis impressio non corporeum tantummodo organum immutat, sed organum animatum, nempe ipsum subjectum facultatis sentiendi. Ergo vere objecti materialis actio ejus speciem in sensu imprimit

302. Ex his vides, totam veterum doctrinam de speciebus

impressis recipi in præsenti posse, dummodo eadem ad recentioris physicæ doctrinas inflectatur in his quatuor : ut 1° loco formarum intelligamus in objectis quidem vires activas, in organis vero motus moleculares ab iis inductos; utque 2° immutationem naturalem a spirituali (296, 2°) in hoc tantum distinguamus, quod naturalis immutatio sit molecularum materialium motus, spiritualis vero sit motus idem, ut ad conjunctum pertinens; sicque 3° speciei nomine intelligamus hunc organi animati motum, prout est actio qualitatis sensibilis eam repræsentans modo explicato : unde 4° species impressa nihil erit aliud quam passio organi animati, quæ ab actione hac qualitatis sensibilis sola ratione distinguitur (O. 261).

303. Propositio II. *Ad actum sentiendi necessario requiritur species sensilis ab objecto in sensus organo producta.*

Nam 1° certum est, objectum quod sensatione percipitur, aliquo modo ad sensationem gignendam concurrere. Certum ex æquo est, ad hoc ipsum non concurrere solummodo ut terminum a quo actio denominetur, sed etiam ut principium determinans ac movens sensum ad agendum. Secus nulla ratio foret, cur objectum quoque valde distans non perciperetur; aut cur eodem momento quædam objecta clarius, quædam obscurius sensus attingeret. Ratio itaque sensationis postulat, ut ad eam excitandam objectum concurrat, sensum determinando ac movendo. Atqui determinatio ac motio in sensu ab objecto effecta, est species sensilis, juxta id quod modo dictum est. Ergo.

2° Cognitio omnis in eo est, ut res cognita sit in cognoscente. Hoc omnes intelligunt cognitionis nomine, non quod cognoscens ad rem cognitam trahatur, sed quod eam ad se trahat ; id quod exprimunt voces illæ *apprehendere*, *percipere*, *capere*, *tenere*, *habere aliquid in mente*, *incidere*, *venire*, *defixam esse rem in mente*, *aut a mente dilabi*, et similes, quibus omnes homines perpetuo utuntur. Liquet autem, res externas in cognoscente esse non posse secundum suum esse reale ac materiale. Superest ergo ut sint in ipso secundum aliquam sui similitudinem.

Jam sensatio est cognitio quædam; per sensationes enim, quomodocunque demum hoc fiat, rerum externarum notitiam adquirimus. Ergo sensationis natura requirit, ut res per eam cognita sit in sensu cognoscente per aliquam sui similitudinem, seu speciem.

3° Denique hoc est per experientiam experimentalesque scientias adeo manifestum, ut mirum videri debeat, si quis ea de re adhuc dubitet. Nemo sapores gustat, nemo qualitates corporum tactiles experitur, nisi hi sensus ab externo objecto per aliquam suæ vis impressionem ad actum determinentur. Ii vero sensus qui objectum distans repræsentant, cujusmodi sunt visus, auditus, odoratus, actum suum non eliciunt, nisi idem objectum per medium eos moveat. Quis nescit radios lucis ab objecti superficie quaquaversus diffusos ejusdem imaginem visibilem in omnem partem deferre? quæ quidem imago non retinæ solum, sed etiam speculis, et cuicunque superficiei adhærere potest, et lentibus colligi. At nisi radii ad retinam appellant, in eaque imaginem hanc pingant, visio non fit. Ita nisi tremitus sonori corporis per aerem delatus, nervo acustico communicetur, nullus est auditus; nullusque est odoratus, si odoræ particulæ ad nares non pertingant, easque non vellicent.

Experientia itaque certum est, ad sensationem requiri actionem objecti in sensus, seu (302) speciem ab objecto impressam.

304. Propositio III. *Sensatio non receptione speciei sensilis, sed operatione aliqua eam consequente absolvitur.*

Etenim 1° Si sensatio sita esset in sola speciei receptione, esset solummodo passio sensus, et actio objecti. Proinde non foret actio immanens et vitalis, actio enim hujusmodi a principio intrinseco dimanet, et in eodem a quo oritur subjecto recipiatur necesse est. Atqui sensatio et est, et ab omnibus habetur actio viventis propria, non actio rerum externarum. Ergo.

2° Omni actioni materiali respondet æqualis et contraria reactio (C. 195). Actio autem objecti in organum, non est so-

lummodo in organum, sed in conjunctum (302). Ergo actioni qua objectum speciem sui in organo imprimit, respondeat oportet æqualis et contraria conjuncti reactio. Supra autem ostensum est, sensationem in cerebrali reactione sitam esse; ex quo fit, ut nulla sit sensatio, nisi organum cum cerebro communicet (153). Ergo vere sensatio est operatio quæ receptionem specierum consequitur.

305. Propositio IV. *Sensilis cognitionis objectum non sunt species sensibus impressæ, sed sensibiles corporum qualitates a quibus illæ imprimuntur. Has tamen qualitates sensus cognoscunt per species.*

Prob. 1ª pars.

1° Sensilis species est principium, quod sentiendi facultatem ad operationem movet ac determinat. Id autem quod per sentiendi operationem cognoscitur, est ejusdem operationis terminus. Jam actionis principium nec est, nec esse potest ejusdem actionis terminus. Ergo species sensilis non est id quod sensus cognoscit. Quod si sensus in sua operatione speciem sensilem non cognoscit, superest ut cognoscat objectum, cujus illa similitudinem gerit.

2° Quum sensus receptam ab objecto impressionem experitur, terminus in quem fertur, non est propria passio, sed objectum a quo patitur. Sane voces illæ : *videre, tangere*, et similes in communi sermone actus sentiendi exhibent. Atqui nemo dicit, se videre retinæ motum a luminis radiis excitatum, aut se tangere pressionem proprii corporis ex alterius corporis resistentia; sed dicunt omnes, se videre lumen, aut objectum luminosum, se tangere corpus externum resistens, et generatim se sentire id quod sensus afficit. Ergo id in quod actus sentiendi fertur, non est propria passio, sed objectum agens. Alio in loco (C. 202) vidimus falso dictum esse a quibusdam, voces illas : *color, sonus, durities, dulcedo* et cæteras, quibus significamus ea quæ sentiendo cognoscimus, sentiendi actum significare. Sed non minus falsum est, iis vocibus significari passiones organi, seu species, quibus actus sentiendi determinatur.

306. Prob. 2ª pars. Sensus cognoscunt sua objecta per species ab iis impressas. Videlicet, ut ex supra dictis patet (296, 9°), species sunt medium *quo* sensus objecta sua percipiunt, non vero medium *in quo* ea percipiunt. Si quis enim hoc postremum diceret, is assereret id quod modo improbatum est, sensum directe percipere speciem, in eaque tanquam in quadam imagine objectum apprehendere. Quæ non veterum sententia est, sed cartesianorum et lockianorum. Speciem itaque dicimus esse medium, quo sensus objectum percipit, nempe id quo determinatur ac movetur ad illud percipiendum.

307. Sane 1° objectum in sensatione percipimus solum secundum quod agit in subjecto sentiente (303, 3° C. 206). Per tactum v. gr. nihil aliud percipimus, nisi vim qua corpus resistit, aut caloricum communicat, aut alitercunque nervos cutaneos afficit. Ita quoque objectorum radios non videmus, nisi secundum quod ii ad retinam usque pertingunt; qui si intercipiantur, aut detorqueantur, visio cessat. Idem de reliquis sensibus dicendum. Ac probe notandum est, nos qualitates sensibiles sentire, non ut cient in organo molecularum solummodo materialium motum, sed ut motum hunc cientes, conjunctum afficiunt. Patet itaque sensus ad propria objecta percipienda per species ab iis impressas determinari.

2° Objecti perceptio pro diverso organorum statu ac dispositione diversa est. Hinc omnes sensuum illusiones, de quibus diximus in logica (L. 495, seq.). Diversa est item sensatio pro varia objecti distantia et positione, ac medii natura (L. 497). Cur autem, nisi quia sive ex diverso organorum statu, sive ex diversis objecti adjunctis diversimode sensus afficitur?

3° Si quis existimaret, quemadmodum existimasse videtur Reidius, hoc quod dicimus, objecta ipsa a nobis directe percipi, ita esse intelligendum, ut sensus quasi extra subjectum progrediens, objectum externum transeunter attingat, hic sane mirifice deciperetur. Sensatio enim, ut omnis alia cognitio, non est actio transiens, quæ in objecto cognito recipiatur illudque immutet, sed actio immanens, quæ, tota quanta est, in agente manet. Ac licet objectum ex organi reactione aliquid patiatur,

non tamen hæc passio sensationem constituit, ut per se patet. Cum igitur operatio sensus sit immanens, non aliter potest sensus externum objectum percipere, nisi quatenus hoc intra ipsum aliquo modo pertractum, esse incipiat eidem intimum. Id quod, ut supra diximus (303), assequitur sensus per speciem. Quoniam autem sensus objectorum species per seipsum sibi imprimere nequit, necesse est ut objectum agens in sensum, sui specie ipsum consignet. Atque ex hoc sensus dicitur, et est potentia passiva.

Igitur ex immanentia sensitivæ operationis manifestum est, sensum non percipere objectum, nisi per speciem ab eo impressam.

308. Corollaria. 1^{m} Quum juxta usitatum loquendi modum dicimus, sensationem esse sensum, seu experientiam impressionis in organo receptæ, intelligere debemus, eam esse *sensum seu experientiam objecti per impressionem receptam*. Ex quo colliges, sensationem accuratius quam in logica factum sit (L. 457), describi posse : *actum quo animal objectum externum cognoscit per impressionem ab eo in organo receptam.*

2^{m} Inter impressionem et sensationem nexus est necessarius, non solum successionis, sed etiam causalitatis; idemque ex objecti atque organi animati natura dimanans. Errat ergo Reidius qui hoc negat (298, 8°).

3^{m} Unaquæque sensatio in externo aliquo objecto suam causam habet. Falsum ergo est, quod Leibnitzius asseruit, repræsentationes rerum externarum ita se excipere, ut repræsentatio antecedens repræsentationis sequentis unica sit causa.

4^{m} Quod Reidius contendit, non corporum ideas aut subjecti affectiones in sensatione percipi, sed ipsa directe corpora, verum quidem est, non tamen novum, nec ab ipso inventum, sed receptissimum dogma scholæ veteris, cujus doctrinam Reidius perperam intellexit. Hinc confundens medium *quo*, et medium *in quo* aliquid cognoscitur (206, 9°), corporum perceptionem in actione transeunte collocavit, eamque a sensatione distinxit, utque hac tueretur, totam physicarum causarum doctrinam subvertit.

3m Quæstio illa apud ideologos celeberrima de *ponte*, videlicet quo pacto in sensationibus mens transeat a suis affectionibus ad objecta realia (297), non inutiliter modo proponitur, sed perperam. Est enim plane falsum id quod hæc quæstio supponit, in cognitione haberi transitum a subjecto ad objectum. Cum enim juxta communis sensus decretum, cognitio in hoc consistat, quod res cognita sit in cognoscente (303, 2°), si pontem ullum quærere necesse est, quæri non debet ad hoc, ut subjectum transeat ad objectum, sed potius ad hoc ut objectum in subjectum introeat. Pons autem hujusmodi est sensus, in quem objectum ingreditur per speciem quam ipsi actione sua imprimit.

ARTICULUS IV.

Objecta quædam diluuntur.

309. Per ea quæ huc usque diximus, facile refelles quæ objici solent, tum a Reidio aliisque, qui absque ulla distinctione contendunt, sensationem non fieri media rei imagine; tum ab iis qui opinantur, in sensationibus nostras solummodo affectiones a nobis directe percipi.

Primi hæc fere objiciunt :

1° Nullæ sunt imagines odorum, saporum, sonorum, qualitatum tactilium : Ergo hæc omnia non percipiuntur mediante imagine.

2° In sensu hæ imagines efficerentur per organorum motus. Inter hujusmodi autem motus et sensuum objecta nulla est similitudo.

3° Quod si colorum imago in retina pingitur, plerique mortalium eam prorsus se recipere ignorant. Nequeunt igitur per eam res apprehendere.

4° Etsi daretur, inter impressiones organicos et sensuum objecta similitudinem aliquam esse, adhuc tamen anima per hasce objectorum imagines objecta percipere non posset. Ad hoc enim ut per imaginem in rei quam illa repræsentat cognitionem veniamus, cognoscere oportet imaginem ut objecti ima-

ginem, nempe ut objecto conformem; quod quidem cognosci nequit, nisi prius cognoscatur objectum.

310. Resp. ad 1m *Dist. ant.* Nullæ sunt hujusmodi objectorum imagines visibiles per figuras et colores, *conc.;* nullæ sunt eorumdem similitudines, *subd.;* si hæ qualitates absolute spectentur, *omitto;* si spectentur relative, videlicet ut agunt in subjecto sentiente, *nego.* Relege quæ de hoc argumento disseruimus in cosmologia (C. 205, 206).

Dist. conc. Hæc omnia non percipiuntur mediante imagine, tanquam medio *in quo*, *conc.;* tanquam medio *quo, nego,* (296, 9°).

Ad 2m *Dist. cons.* Inter motus organicos et sensuum objecta nulla est similitudo naturæ, *omitto* (C. 205); nulla est similitudo repræsentationis, *subd.* ut supra.

Ad 3m *Transeat ant.* et *dist. cons.* eadem distinctione medii *in quo*, et medii *quo.*

Hac eadem distinctione dissolvitur 4a objectio. Certe enim quum in imagine res aliqua solo obtutu percipienda est, oportet, ut et imaginem et rem cognoscamus, et utriusque similitudo sit nobis comperta. At quum imago est tantummodo principium quod cognoscentem ad actum determinat, nulla hujusmodi cognitio prævia requiritur.

311. Quod ad alterius sententiæ momenta attinet, præcipua hæc sunt.

1° Oculus immediate non videt nisi radios ab objecto diffusos; hi enim retinam percellunt. Sed radii deferunt ad oculum objecti imaginem; ergo.

2° Sensationes plures experiri possumus, quin aliquo externo objecto sensus excitentur; v. gr. si oculorum bulbi comprimantur, luminosos in iis circulos videmus; aures quandoque ex se sibilant vel tinniunt; gustus amaritiem experitur, quum stomacho laboramus. In his autem nihil aliud sensus percipiunt, quam proprias affectiones. At hæ sensationes non differunt ab iis, quas præsentibus objectis excipimus. Ergo in his quoque subjectivas solum affectiones percipimus.

3° Videtur negari non posse, nos affectiones nostras in sen-

satione percipere. Nam unusquisque sibi conscius est, se videre, se audire, et ita de reliquis.

312. Resp. ad 1^m^ *Conc. maj. : dist. min.* radii sunt imago objecti oculorum proprii et immediati, *nego;* sunt imago objecti proprii sed mediati, *transeat.* Ut enim sæpe dictum est, proprium visus objectum sunt colores. Colores autem sunt motus vibratorii ætheris, qui uniformiter quaquaversus diffunditur, ac denique retinam immediate afficit Radii agitur non sunt imago objecti immediati oculorum, sed immediatum eorumdem objectum. Undæ vero ætheris quæ retinam non tangunt, ac primæ quoque undæ quæ in corpore et a corpore gignuntur, sunt objectum oculorum mediatum; quod tamen in omnibus cum objecto immediato convenit ac solo numero ab eo distinguitur.

Ad 2^m^ *Dist.* 1^m^ *partem maj.* Sensationes experimur, quin ab externo objecta sensus excitentur; ita tamen ut excitentur semper a proprio objecto immediato, *conc.*; secus *nego. Nego* quoque 2^m^ *maj. partem.*

Dist. denique *min.* Hæ sensationes a cæteris non differunt quoad speciem impressam et objectum immediatum, *conc.*; quoad objectum mediatum, *nego.*

Ad exempla allata respondere possumus, ex oculi compressione cieri undas luminosas in æthere, qui oculum pervadit; easque retinam afficere, ac videri eodem modo quo videntur undæ ab externis objectis compulsæ. Ad alterum dici potest, nervum acusticum percelli ab undis sonoris primo excitatis, quæcunque demum sit ejus rei causa, vel in aere qui tympanum occupat, vel etiam in humore labyrinthi. In utroque igitur casu immediatum horum sensuum objectum est semper idem, videlicet undæ quæ nervum sensitivum afficiunt; mediatum solummodo objectum variat, quod in aliis sensationibus externum est, in his vero internum. In tertio autem exemplo nulla est difficultas; amarities enim, quam gustus sentit digestionis vitio, debetur biliari illi sedimento quo lingua eo tempore contegitur. Quæ ex reliquis sensibus objici possunt, similes solutiones habent.

Ad 3m *Dist.* In sensatione nos affectionem perceptionemque nostram experimur sensu interno, cujus objectum est ipse sentiendi actus, *conc.*; eas percipimus per ipsum sentiendi actum, *nego.* Utique conscii sumus nos v. gr. videre, non tamen per actum visionis, sed per sensum internum, qui omnes actus comitatur, ac revelat subjecto.

ARTICULUS V.

Qui sensus sint discretivi objecti a subjecto.

313. Propositio V. *Tactus certus est discretivus objecti a subjecto; non tamen solus, sed etiam visus. Reliqui vero sensus, quanquam ipsi quoque suum objectum cognoscant, non tamen ipsum a subjecto* per se *clare discernunt.*

Quid intelligamus quum dicimus, sensationem discretivam objecti a subjecto, jam noscis ex logica (L. 459).

314. Probatur 1a pars de tactu.

Subjectum sentiens per tactum, experitur extensum resistens ei parti proprii corporis qua ipsum tangit, puta manui vel pedi. Sed extensum resistens subjecto tangenti, ei se offert ut distinctum a tangente, i. e. ut aliquid objectivum. Ergo tactus est ex se vere discretivus ab objecto.

Perperam ergo contendit Tracyus, tactum ex se esse affectionem mere subjectivam, ac proinde realitatem externam manifestare non posse, nisi accedat resistentia motui voluntario. Si enim resistentia quam tactus ex se experitur, ut mera subjecti modificatio apprehenditur, profecto etiam resistentia motui voluntario se ut meram modificationem, non quidem voluntariam, sed necessariam et ex natura subjecti dimanantem, exhibebit sentienti.

Cæterum quisque videt, in argumento quod attulimus, supponi quod supra probatum est (145, seq.), sensationem non perfici in cerebro, sed in organis. Si autem hoc non supponatur, quemadmodum a sensistis non supponitur, quæcumque ad hanc sententiam confirmandam afferantur, nullo negotio eludi possunt (148). Multo magis si supponatur, animam se habere in cerebro ut spectatricem motuum, qui in eo cientur.

315. Dices : quum subjectum altera sui parte alteram tangit, v. gr. quum manum pectori admovet, extensum resistens experitur; et nihilominus subjectum est idem. Respondeo subjectum esse idem, quatenus unum est suppositum, et in diversis partibus una est anima; sed partes corporeas esse diversas, ac distincto sensu utramque affici, quo se ab altera discernit : subjectum autem duplicem hunc tactum, ac reciprocam partium resistentiam interno sensu experiri.

316. Probatur 2ª pars de visu

Incredibilia sunt quæ commentus est Condillachius, ut tueretur, hominem qui solo visionis sensu instructus esset, existimaturum colores quos videt, subjectivam sui affectionem esse; quumque se colorem esse putaret, non tamen se superficiem coloratam arbitraturum (1). Atqui e contrario nos ita arguimus :

Visus objectum suum proprium, i. e. colores, percipere nequit, quin simul extensionem percipiat. Extensionem autem colorum quos videt, percipit ut a subjecto distinctam. Ergo visus suum objectum a subjecto discernit.

317. Probatur major.

Visus percipiendo colores, percipit 1° *superficies*. Colores enim visu percipimus, ut ii in retina pinguntur; in retina autem pinguntur ut superficies coloratæ. Hinc per diversos colores diversas visus superficies, vel ejusdem superficie diversas partes, diversamque superficierum magnitudinem; ac si plures colores juxta positi ipsi offeruntur, ex colorum limitibus superficierum limites varios, hoc est *figuras*, apprehendit.

Hinc 2° etiam *soliditas*, seu *volumen*, visu dignoscitur. Sufficit enim, ut dum oculus sensationem elicit, vel ipse vel objectum moveatur. Solidum enim continetur superficiebus non in eodem plano constitutis. Oculus autem, si motus accedat, superficies diversas in diversis planis constitutas conspiciat necesse est. Motu ergo mediante soliditatem percipiet. Neque in hoc a tactu superatur. Etenim etiam tactus soliditatem non

(1) *Traité des sensat.* P. I, ch. XI.

percipit, nisi per aliquem motum sentiat superficies quæ ipsum afficiunt, in diversis planis jacentes.

3° Postremo etiam *distantiam* objectorum ab oculo visus percipit, sub eadem conditione motus. Certe si tam oculus, quam objectum immobilia permaneant, oculus distantiam objecti percipere nequit. Oculus enim ita constitutus volumen non percipit, sed motu indiget ut illud percipiat, prouti modo dictum est. Distantia autem volumen est quoddam inter oculos et objectum jacens. Igitur oculus sine motu distantiam percipere nequit. At motu accedente vel oculi vel objecti, quemadmodum volumen, ita quoque distantiam percipiet. Quisque porro intelligit, non esse hic sermonem de accurata distantiæ cognitione (L. 499, 3°), ved de cognitione qualicunque.

318. Probatur minor argumenti supra propositi (316) : oculus extensionem percipit, ut a subjecto distinctam.

Etenim quum oculus motu mediante volumen percipit et distantiam, non potest hanc distinctionem non agnoscere. Duplex enim extensum oculis percipimus : alterum est solidum unum, nobis perpetuo præsens, a quo nos, et si velimus, separare nosmetipsos non possumus, quodque interno sensu ad nos pertinere experimur (278, seq.); alterum vero in quo varia solida sunt, eaque semper variabilia, etiam ad voluntatis nutum, ac magis minusve distantia, ad quæ omnia sensus ille internus sese non porrigit. Ergo primum illud extensum ut nostrum, hoc alterum ut a nobis distinctum visus exhibet.

319. Celebris est adversus discretivam oculorum vim Condillachii objectio [1], ex quodam cæco a nativitate, quem Chezeldenus londinensis chirurgus salutaris artis operatione curavit. Erat hic adolescens cujus oculi opacitate *cristallini (cataractas* vocant) laborabat. Cumque novo luci beneficio frui cœpisset, testabatur se objecta percipere oculis adhærentia, prægrandia, illimitata, confusa; donec ope tactus extensionem tribuere coloribus, eosque ad objecta transferre didicit.

320. Multa sunt a pluribus auctoribus et in facti narratio-

(1) *Traité des sensat.* III p. Ch. V.

nem, et in conclusionem ex eo illatam animadversa : nec omnia referre juvat : pauca hæc sufficient, quæ subdam.

1° Ex pathologia male arguitur ad physiologiam. Certe oculus qui per plures annos succreverat inexercitus, et ab extraneo corpore occupatus, difficulter mobilis erat, nec radios excipere poterat eodem modo, ac oculus qui sanus et undequaque perfectus, quando natura postulat, luci aperiatur. Hoc ipse Condillachius alibi animadverterat (1).

2° Adolescentis illius responsionibus fidendum valde non est. Cum enim, quod ad sensationes visus attinet, plane novus esset, carebat ideis omnibus quas hic sensus suppeditat; proinde vim vocabulorum quæ ad visionem pertinent, vel nullo modo vel parum intelligebat. Poterat igitur ipse inaccurate loqui; ophtalmicus vero artificiosas urgens quæstiones, poterat ea responsa omnia extundere, quæ suis opinionibus confirmandis opportuna acciderent.

3° Sed revera ex hoc experimento quid ad summum inferri jure potest? Hoc sane, et non aliud : oculos, quum post tenebras plenam repente lucem hauriunt, confusas impressiones excipere, id quod omnes experimur; atque insuper, quum primo diem vident, non illico suo munere perfecte fungi, sed exercitio aliquo indigere ut perficiantur. Ast immerito prorsus exinde concluditur, oculos ope solummodo tactus, subjectum ab objecto discernere posse. Ad hoc enim per se pares sunt, præsertim si motus accedat, ut supra dictum est.

4° Id quod aliquatenus ipsa Chezeldinii narratio testatur. Ait enim, adolescentem vidisse objecta oculo adhærentia. Ergo is et objecta a subjecto discernebat, et licet parum, a retina tamen distantia percipiebat. Quin ergo, quum moveri cœpit?

321. Probatur 3ª pars propositionis de reliquis sensibus.

Quod reliqui quoque sensus non subjecti affectiones, sed objectum directe cognoscant, res est ex dictis (305) manifesta. Sed aliud est quod hi sensus suum objectum cognoscant, aliud

(1) *Essai sur l'origine des connaissances humaines* I. p. Sect. VI.

quod objectum percipiant ut a subjecto distinctum. Jam distinctionem hanc hi sensus non videntur per se clare cognoscere. Odores enim, sapores, atque etiam soni nihil habent ex se, quo se ut objectivos exhibeant. Extensio enim quam odoratus, gustus, et auditus sensationes implicant (L. 27), non objectiva est, sed subjectiva, videlicet extensio corporis sentientis, quæ ad sensum fundamentalem pertinet : sapores enim v. gr. diversam a sonis atque ab odoribus sedem occupant. Objectivam igitur extensionem eæ sensationes non revelant. Actio vero objecti, quam saporem aut odorem dicimus, si a tactu eam comitante præscindas, adeo est dissimulata ac latens, ut ab interna quadam causa videri possit producta. At quoniam hæ sensationes solitariæ non sunt, sed cum visus ac tactus sensationibus in uno eodemque interno sensu conjunctæ, brevi ac facile ipsæ quoque discretivæ fiunt.

322. Ex dictis inferes 1° esse generatim falsum, quod quidam philosophi opinati sunt, discretionem subjecti ab objecto per sensus nullam fieri, sed ab intellectu post experientiam per ratiocinium inferri; atque hinc sensationes haberi ut *cognitiones* non posse. Id quod ex eo quoque falsum apparet, quod non infantes solummodo, sed etiam bruta objecta externa a seipsis se discernere, perpetuo demonstrant.

2° Multo magis falsum esse quod Kant docuit, intuitiones sensiles ex conjunctione sensationum cum formis subjectivis spatii ac temporis effici. In primis enim sensationes ex se objectorum sunt perceptiones; quædam autem ex iis objectum a subjecto discretum natura sua exhibent! ac cum iis reliquæ. Præterea quis non videat, quam absurde dicatur, sensationes per elementum subjectivum objectivas fieri? Spatium enim est conditio ac forma subjectiva sensus : corpora autem in spatio apparere debent. Ergo in subjecto, non a subjecto discreta, appareant necesse est.

ARTICULUS VI.

Quomodo intellectus corpora cognoscat.

323. Supra (299) monuimus, non esse confundendam sen-

sitivam corporum cognitionem cum intellectiva. Cujusmodi illa sit huc usque vidimus ; nunc aliquid de altera.

Duo quoad corpora cognoscere potest intellectus : 1° quid sint; 2° an reipsa extra mentem existant. Supponimus ex dicendis utramque cognitionem, in eo statu quem nunc obtinet, ab intellectu acquiri non posse, nisi sensationum ope.

324. Propositio VI. *Intellectus corporum ideas immediate format sensationum ope; externorum vero corporum existentiam cognoscit ratiocinio.*

In primis constat ex dictis (279, 8°) ad rudimentalem quamdam corporis ideam efformandam sensum sufficere proprii corporis. Eam porro perficit intellectus sensationibus externis adhibitis. Ac primo genericam ideam format, ex iis quæ tactus maxime ac visus percipiunt. Generica enim corporis idea exhibet substantiam extensione ac vi resistendi præditam. Jam extensionis conceptum abstrahit intellectus tam a tactus, quam a visus sensationibus; resistentiæ vero notionem ex tactus sensationibus haurit. Ergo.

Ad specificas vero ideas efficiendas reliquis omnibus sensibus utitur.

325. Quod ad corporum existentiam attinet, existentia proprii corporis immediate ab intellectu percipitur per reflexionem in sensum proprii corporis. Cætera vero corpora existere cognoscit ratiociniis innumeris et quotidianis, quorum elementa sunt hinc quidem sensitivæ intuitiones, et constantia quam deprehendimus inter sensationes visus et tactus ; inde vero principium causalitatis (L. 470).

326. Neque dicas, pueros horum ratiociniorum incapaces esse; qui tamen de corporum existentia non dubitant. Etenim si pueri ad ita ratiocinandum vere idonei non essent, hoc unum concludere deberemus, eos sensitiva solum cognitione corpora apprehendere, ut bruta apprehendunt; intellectiva autem de eorum existentia certitudine carere. Sed si sermo sit de pueris, qui rationem exercere cœperint, negandum plane est, ratiociniis hujusmodi eam inesse difficultatem, quæ eorum vires superet. Principium enim causalitatis in ipsis rationalis vitæ exor-

diis ab homine cognosci dicendum est : eo enim non cognito, vix ulla ratiocinatio circa res contingentes et quotidiana facta institui posset, aut medium ullum ad finem disponi. Hoc autem principium probe pueris notum esse, satis demonstrat sollicitudo illa, qua rerum causas ex adultioribus perpetuo sciscitantur. Berkeleyi vero et cæterorum idealistarum sophismata illi ne suspicantur quidem; ac propterea non indigent responsionibus ex veracitate ac bonitate Dei depromptis, ut ab iis se expediant.

CAPUT IV.

DE IMAGINATIONE AC MEMORIA SENSITIVA.

ARTICULUS I.

Notiones experimentales.

327. Præ omnibus fortasse facultatibus sensitivi ordinis mirabiles sunt imaginatio et memoria; sed quum eas considerare aggredimur, nulla ex æquo tractatio fortasse est obscurior. Multa quidem de his semper disseruere philosophi; fatendum est nihilominus, tot illustrium ingeniorum disputationibus naturæ secretum reseratum non esse. Fortasse nec reserari potest. Quare in hoc maxime loco nos lector reperiet breves. Exponemus primo summatim quæ de his facultatibus experientia comperta sunt, dein hypothesim aliquam, quæ probabilior videatur, innuemus.

328. Quisque sibi conscius est, se non modo præsentes suas affectiones interno sensu experiri, externoque percipere objecta quæ organa afficiunt, sed etiam internas hasce externasque sensationes, quum præsentes amplius non sunt, etiam post diuturnum tempus, instaurare se posse atque ut præsentes relegere. Insuper non modo objectorum, quæ sensu percepit, imagines se posse renovare, sed insuper easdem variis ac miris modis dividere atque componere. Demum, se probe cognoscere, plures sensationes quas in sua imagine contuetur reviviscentes, olim præsentes fuisse.

329. Est igitur in homine virtus seu facultas 1° retinendi sensationes olim habitas, easque reproducendi; 2° componendi ex iis varia objecta, quæ sensu non percepit; 3° recognoscendi sensationes reproductas, ut olim a se habitas. Primam et alteram facultatem *phantasiam* seu *imaginationem* appellare solemus : quidam autem philosophi facultatem reproducendi, phantasiam; componendi vero, imaginationem proprio nomine dixerunt. Imagines quæ uno aut altero modo, rebus absentibus, fingimus, *phantasmata* nuncupant.

Primam simul ac tertiam facultatem dicimus *memoriam*, sensitivam quidem, si sit per simplicem apprehensionem sensationis præteritæ, intellectivam vero si sit recognitio comparativa (L. 590, seq.) actuum spiritalium [1]. Sed de hac modo non loquimur.

330. De hisce facultatibus hæc certa sunt.

1° Reproduci possunt sensationes tum internæ, tum externæ : quemadmodum enim v. gr. imaginor templum aut domum quam vidi, ita etiam sitim, aut dolorem capitis, aut cordis gaudium quod olim expertus sum; ita etiam præteritas meas imaginationes ac recordationes. Omnium item sensuum objecta per imaginationem revocari possunt, etiam odores, ac sapores, ac tactiles qualitates, ut quisque in se experitur. Fatendum tamen est, eas internas sensationes quæ proveniunt ab organorum vitio vel læsione, languidiore imagine reproduci quum causa cessavit, quam reliquas quæ hujusmodi causam non habent : pariterque phantasmata visus et auditus esse, ut plurimum, cæteris evidentiora.

2° Eo facilius, cæteris paribus, sensationes reproducuntur, quo majore attentione illas primo excepimus. Et generatim reproductio fieri non potest, nisi aliqua, licet perbrevis, attentio objecti perceptionem comitata fuerit. Attentio item ad reproducta phantasmata, ea facit vividiora.

3° Reproductio haberi potest absque recognitione. At non recognitio sine reproductione. Nequeo enim cognoscere, me id quod modo præsens percipio, alio tempore percepisse, nisi

(1) V. S. Th. *Sum. th.* p. I, q. LXXIX, art. VI, ad. 2.

perceptio habita reproducatur, una cum iis adjunctis quæ tunc eam comitata sunt. Hæc porro adjuncta possunt esse plura vel pauciora, et clare vel obscure instaurari. Si clare instaurantur, memoria est definiti temporis, si obscure, memoria est quoad tempus, indeterminata.

4° Reproductionis phantasticæ causa est *associatio*, seu nexus inter repræsentationes existens, quo fit ut dum una præsens est, alteram quoque evocet. Qui nexus, ui in logica de ideis dictum est (L. 56), potest esse *objectivus* et *subjectivus*. Objectivus est relatio aliqua, quam ad invicem habent objecta sensibilia, v. gr. similitudo, causalitas, oppositio, loci identitas vel propinquitas, simultaneitas, vel successio. Subjectivus est relatio inter sensationes, quibus objecta nobis repræsentata sunt, ut quum sensationes fuere simultaneæ, aut sibi succedentes, quum in similibus adjunctis vel in oppositis habitæ sunt, quum similes effectus vel oppositos produxerunt. Quum itaque binæ repræsentationes hoc inter se nexu vinciuntur, facile fit, ut quum altera per actum sentiendi habetur, altera quoque in imaginatione reviviscat; id quod eo promptius ac melius fit, quo majori attentione hi nexus fuerint animo defixi.

Quum vero una repræsentatio cum multis aliis connexa est, si imaginatio sponte operetur, eam præ cæteris clare reproducit, quæ vel recentius vel validius sensum affecit, vel cum qua præsens sensatio aut imaginatio plures associationis nexus habet; cæteras obscure tantum, et velut a longe positas pingit.

5° Fieri quoque potest, ut causa organica, veluti sanguinis motus aut qualitas, quarumdam imaginum reproductionem determinet. Fortasse tamen in his quoque casibus reproductio debetur associationi internæ affectionis, quam ea causa organica per se ciet, cum affectionibus et imaginibus reproductis.

6° Reproductio in homine quandoque naturalis est, quandoque quæsita. Naturalis est, quum phantasmata sensationibus vel aliis phantasmatibus succedunt, ex mera associationis lege. Quæsita, quum voluntatis influxu pertentatur propemodum

imaginatio, ut repræsentationem quam illa cupit, emittat. Fit autem hoc intellectu dirigente, et ostendente vi ratiocinii ea phantasmata, quibus possibile est, phantasma quæsitum associatione esse connexum. Sic unum phantasma post aliud ab imaginatione elicitur voluntate imperante, donec vel reperiatur quod quæritur, vel voluntas cesset phantasiam torquere. Patet autem, id quod hoc pacto quæritur, simpliciter ignotum esse non posse, sed esse notum saltem confuse. Reproductionem hujusmodi veteres *reminiscentiam* appellabant; quæ quidem in brutis animantibus, ut per se liquet, inveniri nequit.

7° Compositio quoque phantasmatum vel sponte fit ab imaginatione, vel dirigente intellectu et imperante voluntate. Primæ formationis exempla habes in pluribus somniorum aut delirii imaginibus, alterius in artificum operibus. Primi generis phantasmata format imaginatio quum imagines vel ab eodem sensu vel a diversis sensibus receptas, alias post alias vi associationis tam rapida successione reproducit, ut aliæ aliis temere commisceantur. Phantasmata vero generis alterius conjungendo phantasmata ab intellectu selecta, juxta leges quasdam de quibus aliquid in logica diximus (L. 24, seq.).

8° Reproducendi facultas in homine habituum est capax, queis fit idonea ad peculiare aliquod phantasma, vel ad quamdam phantasmatum seriem reproducendam. Hic habitus inducitur, quotiescunque aliquid memoriæ, ut dici solet mandamus.

9° Nemo ignorat, quantam phantasmata simulare possint evidentiam : præsertim quum actuales sensationes nullæ sunt, ut in somno, atque adeo in vigilia, si in tenebris versemur. Quandoque ipsa ratio phantasiæ vim coercere non potest.

10° Delirium ac dementia ab inordinatione phantasiæ originem habent, quum vel tota reproducendi facultas vitiatur, imaginesque permiscet atque agitat, excusso penitus rationis jugo, vel unum duntaxat phantasma in ipsa ita defigitur, ut mens intelligere nequeat, ipsum phantasma esse, non objectum reale (1).

(1) De imaginatione ac memoria sensitiva plura apud plures reperies. Cf. v. gr. Muratori : *Della*

ARTICULUS II.

* *Hypotheses ad facta explicanda.*

331. Ex brevi hac factorum quæ ad phantasiam memoriamque pertinent, analysi, quisque videt, eorum rationes intimis humanæ naturæ latebris repositas esse oportere : mirum proinde non esse, si in re tam abdita investiganda tenebris obruamur. Necessarium non puto systemata omnia exponere, quæ in hac re excogitata sunt; seligam solummodo ex omnibus hypotheses quæ probabiliores videntur.

332. Assertio I. *Ex affectionibus ordinis sensitivi quas experimur, manet in sentiente determinatio ad sentiendum, non quidem actu, sed secundum quamdam dispositionem, cujus ope reproduci possit actus, ubi debitæ conditiones ponantur.*

Etenim affectio sensitiva manifeste non manet in organo sensus; secus sensitivæ perceptiones omnes semper actu permanerent. Neque supponere possumus, ut multi opinati sunt, manere in cerebro, ut in organo sensus interioris communis, species quasdam impressas, sive actibus sensationum, sive a sensationum objectis. Etenim concipi nequit quomodo in cerebri fibrillis manere possint tot motus, quot diversæ sensationes in eo ciere debent, aut quomodo hi motus non confundantur, aut qui fiat ut manente per hunc motum determinatione ad actum, actus non sequatur. Nihil dico de iis qui species in cerebro concipiunt ut quædam rerum vestigia, quæ in eo tanquam in cera imprimantur. Materialis itaque impressio, quæ sensationis est causa, neque in organis, neque in cerebro conservatur.

Si quid agitur de sensitiva affectione in sentiente manet, quid manet? Profecto cum non maneat sensatio, neque actualis determinatio recepta ad sentiendum, superest ut hæc determinatio maneat ad modum dispositionis seu habitus. Est

forza della fantasia umana : et Stewart : *Elemenls of ihe philosophy of the human mind.* I. Vol., c. II, et II vol.

autem necesse ad phantasiæ phænomena explicanda, ut accepta determinatio aliquo modo in subjecto maneat. Ergo.

333. Assertio II. *Sensationis reproductæ sedes verisimiliter est organum, in quo ea primo habita est.*

Indubium puto cuique esse debere, sensationem reproduci in aliqua conjuncti parte. Nam ut sensatio est in organo animato, ita quoque ejus simulacrum eamdem sedem habeat oportet. Sensilis enim repræsentatio extensum subjectum postulat. Quid autem verisimilius, quam ut sensatio in eadem conjuncti parte instauretur, in qua realiter recepta est? Id primo inferri posse videtur ex similitudine simulacri cum reali sensatione. Deinde, si bene attendimus, ipse intimus sensus hoc nobis referet. Videmur enim nobis visibilia quæ imaginamur, oculis percipere, et sonos auribus, et lingua sapores. Ac si quando phantasia nobis reproducit dolorem, quo stomachus, aut tibia, aut guttur laboraverit hunc non alibi quam in stomacho, tibia, gutture reproducit. Quid quod, si imaginatio vividior sit, eosdem physiologicos effectus in organo simulacrum sensationis producit, quos ipsa realis sensatio producere solet? Ut quum v. gr. acrem imaginamur saporem, segregari incipit saliva, eodem fere modo ac quum gustatio realis est. Ex his concludi posse videtur, sensationis reproductæ sedes esse sensationum organa.

334. Assertio III. *Dispositio quæ est in organo animato ad actum reproducendum, hunc non reproducit, nisi per motum fluidi nervei in cerebro inchoatum.*

Ut species seu determinatio recepta ad sentiendum sensatio non est (304), ita quoque hujus determinationis retentio non est imaginatio; præsertim cum hæc retentio mera sit dispositio, ut modo dictum est. Necesse est igitur, ut accedat aliquid, quod agens in potentiam dispositam ad actum, eam ad actum reipsa determinet. Existimare autem licet, hoc fieri a cerebro per nervei fluidi motum.

Hæc enim hypothesis primo consona est communi sententiæ, quæ statuit cerebrum esse imaginationis organum. Præterea, ut sensatio cerebrali reactione absolvitur (121), sic ejus

reproductio cerebri actione determinari debere videtur. Id quod experientia confirmat. Quandoque enim ex cerebri læsione imaginatio deficit, vel certa quædam phantasmata penitus obliterantur. Denique hoc quoque intimo sensu confirmari potest : quum enim rebus imaginandis intendimur, capite nos operari sentimus, nec raro fit ut capite laboremus.

335. Assertio IV. *Id quod hanc cerebri actionem determinat, præter dispositionem in eo quoque a sensatione relictam, est præcedens aliqua sensatio aut etiam phantasma; in homine vero etiam voluntas.*

Manere etiam in cerebro dispositionem ad sensationem, in eo quod ad ipsum attinet, reproducendam, ex dictis (332) liquet. Ad sensationem enim et cerebrum et organum, licet diversimode, concurrant. Ergo in utroque dispositionem aliquam a sensatione relinqui existimandum est. Sed hæc dispositio non sufficit ad actum instaurandum; at requiritur præterea aliquid quod eam compleat, et cerebrum ad plures sensationes reproducendas dispositum, ad unam potius quam ad alteram reproducendam determinet. Quid autem hoc sit, eruere possumus ex associationis lege.

Quum binæ reales repræsentationes, seu simultaneæ seu successivæ, sensui pluries offeruntur, ex binis speciebus quæ sensum ad binas perceptiones determinant, una species complexa coalescit, quæ ipsum determinat ad utramque, et ex binis dispositionibus ad eas instaurandas in sentiente permanentibus, una dispositio ad instaurandam utramque. Quum itaque, agente iterum in sensus objecto, cerebrum reagit, reactio hæc alteram actionem sibi conjunctam trahit, sive secum sive post se, prouti vel simultaneo nexu vel successivo species conjunctæ sunt. Idipsum quod sensatio, efficere potest phantasma præcedens, si aliqua de causa reviviscat; in homine vero etiam voluntas, cui phantasia est aliquo modo subjecta.

336. Assertio V. *Memoria sensitiva nihil aliud esse videtur, quam sensus internus simultaneus sensationis præsentis et phantasmatis ejus vi reproducti, una cum adjunctis sensationis præteritæ.*

Quum de memoria sensitiva sermo est, arcere prorsus mentem necesse est a comparatione, ac apprehensione comparativa, ab idearum nexu quocunque qui in ideis universalibus situs sit. Hæc enim omnia, cum sint propria intellectus, in sensitiva memoria habere locum non possunt. Propterea nihil superest aliud, nisi ut subjectum sentiens apprehensione immediata sensus externi vel interni rem præteritam ut præteritam apprehendat. Hanc autem apprehensionem puto aliam non esse ab ea quam proposui. Est enim per se manifestum, rem non posse ut præteritam apprehendi sensu externo. Aliunde solus phantasiæ actus, seu phantasmatis reproductio est quidem cognitio rei præteritæ, sed non ut præteritæ. Si vero una cum præsenti sensatione, phantasma rei ejusdem quam sensus percipit, reviviscat, et cum eo adjuncta perceptionis præteritæ, quæ nunc objectum idem non amplius circumstant; sensus intimus experietur simul sensationem præsentem per sensum hauriri, phantasma vero reproductum per sensum non hauriri. Non existimo facultates mere sensitivas ulterius procedere posse; sed illa duplex consociata cognitio sufficit ut dici possit, subjectum sentiens aliquo modo distinguere a præsenti id quod præteritum est. Neque aliquid aliud necessarium est, ut explicentur eæ brutorum actiones, quæ præteritarum rerum memoriam requirere videantur.

Et hæc sufficiant, donec meliora occurrant aut suggerantur.

CAPUT V.

DE HUMANO INTELLECTU.

ARTICULUS I.

De distinctione intellectus a sensu.

337. Nunc de altiori cognoscendi facultate, de intellectu videlicet, quo homo a brutis secernitur, ac nobilissimam in se creatoris imaginem præferens, materiam sibi subjicit, mundique sensibilis limites transgreditur. Ac primo ii profligandi sunt, qui de ipsa hujus facultatis existentia litem movent, qui

vel inficiantnr esse in homine facultatem ullam cognoscendi quæ sensum excedat, vel intellectum verbis quidem concedunt nobis, re autem negant. Hoc hominum genus *sensistas* appellamus, si in homine agnoscant aliquid quod materia non sit; *materialistas* vero, si ipsam sentiendi vim materiæ tribuant. Materialistas jam alibi insectati sumus (86, seq.). Modo sensistas refellere oportet. Sensismi initia apud Græcos reperiuntur. Empedocles enim, teste Aristotele [1], intellectum a sensu non differre existimavit. Inter recentiores vero sensismi instaurator est Lockius, promotor Condillachius; in quorum sententiam præterito sæculo plerique philosophorum serviliter ierunt.

338. Lockii doctrina hæc est. Anima ex se est tabulæ abrasæ similis, in qua nihil descriptum sit; experientia vero accedente, primo ideas recipit simplices, deinde ex his ideas complexas format. Ideas simplices per sensus ac per reflexionem recipit; per sensus ideas qualitatum corporearum; per reflexionem ideas operationum animæ; per sensus æque ac per reflexionem ideas voluptatis, doloris, potentiæ, existentiæ, unitatis, successionis. In ideis simplicibus acquirendis anima est passiva : activa vero 1° quum ideas complexas format, conjungendo simul plures ideas simplices; 2° quum binas ideas juxta positas considerat, formatque ideas relationum; 3° quum idearum quæ sunt reipsa conjunctæ, alteram ab altera abstrahit, ac retinet solum ideas qualitatum pluribus communium, quæ sunt ideæ generales. Ex his vides, Lockium aliquas animæ facultates attribuisse præter sentiendi vim sive externam sive internam, quæ tamen facultates hoc unum munus habent, ut circa sensationes diversimode operentur.

339. Post Lockium Condillachius in arenam descendens, has quoque facultates nobis diripuit. Visum est illi inutile supponere, animam immediate a natura suas facultates recepisse; natura enim, inquit, nobis organa commodat, ut per voluptatem nos edoceat quæ sint quærenda, et per dolorem quæ fugere debeamus. Hoc naturæ satis est; experientiæ vero curam com-

(1) *De anima* II. text. 150, seq.

mittit, ut per habitus quosdam opus ab ipsa inceptum consummet ([1]). In homine igitur nihil est aliud nisi sensatio; ac si quid aliud præter sensationem esse videtur, hoc non est nisi sensatio diversimode transformata. *Attentio* est sensatio quædam exclusiva; *comparatio* est duplex attentio, nempe dupla sensatio; *judicium* est animadversio similitudinis vel differentiæ inter duas sensationes exclusivas; proinde ipsum quoque mera sensatio; *reflexio* est series judiciorum, videlicet sensationum congeries; *imaginatio* est reflexio conjungens in unum objectum qualitates in multis divisas; non aliud ergo est quam sensationum coaptatio; *ratiocinium* eductio unius judicii ex altero cui erat implicitum; totum ergo sensationibus constat.

Per has facultates anima intelligit ea ad quæ se convertit, quemadmodum aure intelligit sonos; hinc harum facultatum collectio *intellectus* dicitur « Fieri nequit intellectus idea accuratior. » Ita concludit homo levissimus ([2]).

340. Propositio I. *Præter sentiendi facultatem, est in anima humana superior quædam cognoscendi facultas, quam intellectum dicimus.*

Nam 1° si non esset in homine superior hæc cognoscendi facultas, humana cognitio a brutorum cognitione, ac proinde homo a brutis non differret secundum essentiam, at solummodo secundum majorem vel minorem sensus perfectionem, v. gr. secundum perfectionem tactus, ut existimat Condillachius ([3]). Atqui conclusio hæc non modo humanæ dignitati et communi sensui, sed obviæ quoque experientiæ repugnat. Homo enim ea cognoscendi vi pollet, qua sensibilia omnia transcendit, universalia apprehendit, in se suosque actus reflectitur, ad suos fines nova semper media excogitat, interque opposita bona quasi judex eligit (71, seq.). Nihil autem horum in brutis perspicitur. Humana ergo cognitio a brutorum cognitione ipsa differt essentia.

2° Sensus est facultas quæ per organi corporei affectiones

(1) *Traité des sensat*. Dessein de l'ouvrrge.
(2) *Logique*. P. I, ch. VII.
(3) l. c. in nota.

exercetur. In homine vero est facultas quædam cognoscendi, quæ per corporeum organum nec exercetur, nec exerceri potest, ut alio in loco demonstratum est (97, seq.). Ergo.

3° Ideæ quas intellectui tribuimus, tantum abest ut sint sensiles ipsæ repræsentationes, aut earum reproductiones, prouti sensit Condillac, ut immo ab iis infinite differant. Etenim.

a) repræsentationes sensiles sunt tantummodo de rebus singularibus : singularia enim sunt, quæ sensus afficiunt; intellectuales autem ideæ sunt de universalibus rationibus, non v. gr. de hoc aut de illo homine, sed de ratione hominis propria, de eo quod est esse hominem.

b) repræsentationes sensiles sunt semper de rebus corporeis; nam qualitates sensibiles, quæ sunt propria sensuum objecta, sunt tantummodo in rebus corporeis. Ideæ autem vel sunt de rebus incorporeis, quæ nihil habent cum sensibilibus qualitatibus commune, ut sunt existentia, possibilitas, necessitas, jus, officium, substantia, causa, aliaque plurima; vel si de rebus corporeis, eas repræsentant sine iis conditionibus, quæ a repræsentatione sensili aut imaginaria sunt prorsus inseparabiles. Nam v. gr. non potest sensus aut phantasia repræsentare triangulum, nisi determinatæ alicujus magnitudinis, et cum certa aliqua laterum inclinatione, nec hominem, nisi alicujus certæ staturæ, hujus illiusve coloris, et in determinata aliqua positione ac statu corporis : at idea trianguli ab ejus magnitudine et ab omni determinata laterum inclinatione præscindit, unde fit ut triangulis quibuscunque conveniat; itemque idea hominis nec staturam ullam, nec colorem, nec situm partium repræsentat.

Necesse est igitur concludere, sensum ab intellectu essentialiter differre.

4° Sine facultate cognoscendi quæ sensum excedat, nulla veritas necessaria cognosci posset; ac propterea nullum principium a priori possibile foret, nec certitudini proprie dictæ ullus superesset locus. Ratio in promptu est. Sensus enim singularia percipiunt. Singularia autem et quæcunque eis

insunt, contingentia sunt. In contingentibus autem necessarium reperiri nequit.

5° Denique juris et officii notiones nec per sensus acquirere, nec sensibilia elementa utcunque conjungendo aut separando, formare possumus. Sensationes enim obligationis moralis conceptum nullo pacto continent; ac solum inducere possunt ad prosequendum id quod voluptatem affert, et ad vitandum quod doloris molestiæve causam esse perspeximus. Ens itaque mere sensitivum, juris et officii notiones habere nequit; ac proinde nec moralitatis et obligationis, nec meriti vel demeriti, nec præmii vel pœnæ capax est. Atqui homo eas notiones habet, et est ens moralitatis capax. Ergo non sola cognitione sensitiva gaudet.

341. Ex his perspicis, quænam sit ultima sensismi conclusio : hæc scilicet : hominem esse quoad essentiam bruto similem, natum ad voluptatem, beatum si animales instinctus expleat, nulli legi subjectum, nulli pœnæ quæ legitima sit obnoxium, ejusque vitam et existentiam morte penitus absolvi. Sane ex illationis absurditate principii falsitas arguenda erat. Sed humanæ cupiditates, quibus adeo abjectum de nostra natura indicium ab antiquissimis usque temporibus acceptissimum fuit, exitialem illationem avide arripuerunt. Quid post hæc factum sit de humana societate vidimus, et experimur adhuc.

342. Propositio II. *Nisi cognoscendi facultas sensu superior animæ tribuatur, per operationes omnes quas illis Lockius attribuit, e sensibilium qualitatum ambitu eadem emergere non posset.*

Sine hac superiori facultate repræsentationes omnes humanæ mentis, quas Lockius ideas vocat, nihil aliud essent, quam sensationes aut phantasmata, ut patet etiam ex origine quam suis ideis Lockius assignat (338). Si itaque tales sunt ideæ, quidquid in iis animus operetur, earum naturam mutare non poterit, eodem pacto ac quidquid operetur chimicus circa corpora, corpoream substantiam in aliam quæ corporea non sit, mutare nequit. Igitur animus intra sensibilium qualitatum ambitum semper versabitur.

343. Revera operationes animi circa ideas, juxta Lockium, hæ sunt : *compositio, juxta-positio*, *abstractio*.

Jam 1° phantasmata utcunque composita, nihil aliud exhibebunt, quam collectionem phantasmatum, nempe qualitatum sensibilium, ut sensu perceptæ sunt.

2° Juxta ponantur binæ repræsentationes sensiles, ac simul considerentur : manebunt semper binæ repræsentationes, ex earumque consideratione nunquam relationum notiones exsurgent. Relationes enim reales revocantur ad relationes identitatis, et ad relationes causalitatis (O. 215). Atqui neutræ percipi possent.

344. Non relationes identitatis. Nam binæ qualitates sensibiles juxta positæ, semper duplicem sensationem gignant necesse est, ac nunquam ut aliquid unum apprehendi poterunt, nisi accedat facultas perceptiva sensu superior, quæ rationem entis in rebus apprehendat.

Non relationes causalitatis. Etenim repræsentationes sensiles exhibent solummodo res sibi succedentes, non unius rei influxum in alterius existentiam. Licet autem, ut alibi dictum est (O 274), intimo sensu causalitatem propriam homo sentiat; non tamen causalitatis ideam acquirere, potest, nisi in intimum sensum reflectat, et existentiæ ideam habeat, et substantiam propriam a propriis modificationibus distinguat. At sensus intimus nequit se reflectere in seipsum, nec per facultatem sensitivam existentiæ idea haberi potest, aut fieri distinctio substantiæ a modificatione. Ergo.

Quod si animus, ut a Lockio confingitur, relationes reales cognoscere non posset, multo minus relationibus rationis, v. gr. relationibus temporis, aut relationibus moralitatis, intelligendis idoneus foret. Harum enim relationum fundamenta sunt notiones rerum prorsus insensibilium.

345. 3° Quid poterit abstrahere animus a sensationibus aut phantasmatibus? Profecto quasdam partes, aut quasdam sensibiles qualitates. Poterit v. gr. capitis alicujus individui repræsentationem reproducere, et parietem quem videt album, imaginari atratum. At ideas universales nunquam effingere poterit.

Fac enim, ut Lockius assumit, posse animum separare a Petro, Jacobo, Joanne quod est singulis peculiare, atque id tantum retinere quod est omnibus commune. Quid est hoc omnibus commune? In Lockii sententia nihil aliud esse potest, quam aliqua sensibilis qualitas. Igitur supererit repræsentatio plurium sensibilium qualitatum, v. gr. color Petri, color Joannis, color Jacobi; supererunt nempe tres colores individui, aut tres altitudines, aut tres figuræ, aut aliquid hujusmodi. Hæc autem quæ supererunt, fieri nunquam poterunt aliquid unum, nisi forte hoc pacto, quod animus ad unum ex iis se convertat, cæteris non attentis. Unum autem in pluribus, quod universale constituit, nunquam ab animo percipi per abstractionem poterit, nisi inter ea quæ abstraxit, identitatem essentiæ antea percipiat; quam quidem, ut diximus, percipere nequit. Itaque in Lockii sententia non potest humanus animus universales ideas per abstractionem efficere.

346. Propositio III. *Turpiter hallucinatur Condillachius, quum asserit, omnes animæ facultates ad sensationem transformatam reduci.*

1° Quam sit hoc inconsiderate dictum, vel ex eo manifestum est, quod ut ponamus esse in anima humana sensationes transformatas, præter sensationes et sentiendi facultatem, tribuenda animæ erit vis aliqua activa a sensu diversa, quæ in sensationes agat, easque transformet. Quam vim, si Condillachius a sensatione non discernit, similis est illi qui fabrum a stipite quem dolat, distinguere nescit.

347, 2° Sensatio est mera repræsentatio qualitatis sensibilis, est affectio subjecti, quæ ab objecto determinatur. Atqui,

a) Attentio non meram repræsentationem, nec passivam subjecti affectionem dicit, sed activitatem quæ sentiendi facultatem ad certum aliquod objectum percipiendum convertit, applicat, ac defixam tenet. Ergo attentio est aliquid a sensatione diversum, etiam tum quum ad sensibilia dirigitur.

b) Id potiori jure de judicio dicendum. Demus sane comparationem esse tantummodo duplicem attentionem, demus quoque judicium esse perceptionem. Falsum est in primis, esse

perceptionem similitudinis vel differentiæ inter binas sensationes. Fam quum judicamus, v. gr. purpureum illud odorum esse, non sane percipimus, sensationem coloris purpurei similem esse sensationi odoris, sed objectum quod una sensatione nos affecit, esse idipsum quod nos afficit altera.

Falsum præterea perceptionem similitudinis, vel differentiæ inter duas sensationes, aut inter duarum sensationum objecta, non esse aliud quam binas hasce sensationes conjunctas. Patet ex iis, quæ supra dicta sunt contra Lockium de relationum cognitione (344).

Denique judicia plurima humanæ mentis circa objecta insensibilia versantur, ut v. gr. omnia judicia moralia. Alia plura, quæ dici possent, prætermitto.

c) Quid de ratiocinio dicemus? Satis commode Condillachius ratiocinium describit, ut eductionem unius judicii ex altero, ut per hoc suadeat, inferendi actum esse propemodum attentionem quamdam, ad unam ex præcedentis perceptionis partibus coarctatam. Sed etiamsi res ita se haberet, cum judicium ad sensationes reduci nequeat, ratiocinium quoque ad sensationes pertinere non posset.

Deinde verum quidem est, conclusionem in altera præmissarum contineri. At educi vel deduci ex ea nequit, nisi altera præmissa accedat, et ex utraque simul consequentia aperiatur. Explicet igitur Condillachius, quo pacto consequentiæ intuitus ad sensationes revocari possit; ostendat videlicet consequentiam esse objectum sensibile, et assignet sensum quo percipitur.

ARTICULUS II.

De objecto intellectus.

348. Venio nunc ad humani intellectus objectum. Non erit hic sermo de objecto intellectus, ut est potentia aliquo modo passiva, nempe de eo quod movet ac determinat intellectum ad actum ; de hoc enim infra disputabitur; sed de objecto intellectus, ut est virtus operatrix, de eo nempe cujus apprehen-

sione intellectus ab omni alia facultate distinguitur. Primum illud vocant *objectum quo*, hoc alterum *objectum quod*.

* 349. Objectum porro hujusmodi considerari potest 1° *materialiter* et *collective*, nempe secundum extensionem quam habet : 2° *formaliter* et *exclusive*, i. e. secundum id cujus apprehensio ad solum intellectum pertinet : et in hoc duo possunt præ oculis haberi, vel ratio formalis quæ ab intellectu apprehenditur, vel modus quo ea repræsentatur : 3° *formaliter*, et *sub ratione finis*. Primo modo objectum intellectus est *omne ens* : secundo est *essentia*, et *universale* : tertio est *veritas intellectus*. De universali infra; nunc de cæteris.

350. Propositio I. *Formalis ratio quam intellectus apprehendit est rerum essentia.*

Notandum 1° essentiam apprehendi posse duplici idea, concreta et abstracta (L. 29). Essentia quæ intellectus objectum dicitur, est essentia concepta non per ideam abstractam, sed per concretam; non humanitas v. gr. sed homo; quam concretam essentiam veteres ex Aristotele vocabant : *quod quid est*. Potest tamen intellectus, postquam essentiam hoc modo concepit, eam abstracte concipere, ut formam quamdam metaphysicam (O. 307, 1°).

2° Essentiam, ut alibi diximus (O. 47, 2°), esse humani intellectus objectum, prouti exprimitur per rationes illas communissimas et maxime indeterminatas, *ens*, *unum*, *bonum*, *subjectum* et similes, hasque vel solas, ut primo contingit, vel per qualitatum et effectuum cognitionem coarctatas, id quod fit experientia crescente.

351. Probatur propositio.

1° Res a diversis potentiis diversimode cognoscuntur. Attingi autem res cognitione possunt, vel *relative*, i. e. quatenus afficiunt immutantque ipsum cognoscens, vel *absolute*, quatenus videlicet sunt aliquid in seipsis. Jam sensus, ut supra dictum est (305), res percipiunt, prouti hæ diversis modis organa afficiunt; visus enim videt colores quatenus retinam movent, aures audiunt sonos, secundum quod nervum acusticum agitant, idemque dicito de reliquis. Intellectus vero non affici-

tur ab objectis. Percipit enim corpora quæ in ipsum agere non possunt, cum sit inorganica facultas. Igitur non relative res cognoscit; superest ergo ut eas cognoscat absolute, nempe secundum id quod sunt.

2° Hoc ipsum inferri potest ex intellectus præ sensu præstantia. Qua enim cognoscendi potentia nobilior est, eo profundius ac perfectius res apprehendat oportet. Sensus autem unam aut alteram qualitatem percipiunt, prouti qualitates sub expeaientiam cujusque sensus cadere possunt; imaginatio, quæ superior facultas est, non unam tantum qualitatem, sed omnes tam divisim quam conjunctim amplectitur. Intellectus autem, cum sit his omnibus altior, non qualitates rerum, quæ sunt extimæ illis, et ut ita dicam earum cortex, sed quod rebus intimum est percipiat oportet. Id autem quod est rebus intimum est essentia, quæ qualitatum omnium est radix atque subjectum. Hanc ergo intellectus percipere dicendus est. Atque hinc intellectus nomen sortitur; *intelligere* enim est quasi *intus legere.*

3° Manifestum cuique est, nos in rebus rationem *entis* percipere; quam quidem non sensus percipiunt, sed intellectus. Hanc autem rationem semper intelligimus, quotiescunque intellectu aliquid percipimus; quia omnes mentis conceptus hunc conceptum continent, et in hunc resolvuntur (O. 9). Ens autem pertinet ad rerum essentiam Ergo.

352. Oppones fortasse, intellectum non modo essentiam rerum percipere, sed etiam essentiæ accidentia, ipsasque sensibiles qualitates. Nam de his quoque judicamus et ratiocinamur, et scientiam habemus, ut v. gr. de figuris, de sonis, de coloribus. Optime quidem : hæc omnia cognoscit intellectus : at quid inde inferas? Hoc sane : intellectum non tantummodo substantiarum, sed etiam qualitatum, et qualitatum quoque sensibilium essentias percipere : quod mirum esse non debet; nam etiam qualitates substantiarum sunt quædam entia, suamque habent essentiam, ac per hoc scientiæ objectum esse possunt.

353. PROPOSITIO II. *Objectum adæquatum intellectus, si ejus extensio spectetur est omne ens.*

Ratio est in promptu. Id omne quod est aliquid in se, id omne quod essentiam habet, ab intellectu cognosci potest, ut patet ex dictis. Omne autem ens est hujusmodi. Ergo.

354. Propositio III. *Nihilominus objectum intellectui humano, in eo in quo nunc est statu, primo ac per se proportionatum, est rerum materialium essentia.*

Facile intelligis, per hanc propositionem non ita excludi subjecti cognoscentis actus, ac si hi non essent intellectui humano proportionatum objectum. Quanquam enim hi proprie non sint objectum; sunt enim in subjecto, et fiunt ab intellectu objectum, quatenus anima vim intellectivam in seipsam retorquet (286, 3°); nihilominus ii quoque sunt hoc modo intellectui humano, etiam in præsenti statu intelligibiles, ut patet. At non sunt id quod *primo* ac *per se* intellectui offeratur. Primo enim homini offeruntur objecta externa, quæ ille sentit et intelligit, ac deinde in actus, queis ea sentit et intelligit, intellectu revertitur.

355. Probatur propositio.

Objectum intellectui proportionatum ac proprium est illud, quod per naturalia media ei primo ac per se cognoscendum offertur. Atqui tale objectum sunt res materiales; hæ enim per sensus ei sponte offeruntur ante quodvis aliud objectum intelligenda. Nam cæteras intelligentias ac Deum cognoscit post experientiam ac per ratiocinium; seipsum vero per reflexionem in actus, quibus objecta externa intellexit. Ergo.

* 356. Propositio IV. *Objectum intellectus, prouti hoc nomine intelligitur terminus in quem intellectus tendit, est ipsius intellectus veritas.*

Etenim terminus in quem intellectus tendit, est cognoscendi actus. Fit autem intellectus cognoscens per hoc, quod rei cognitæ conformatur. Hæc autem intellectus cum re conformitas est intellectus veritas (L. 371). Ergo.

* 357. Hinc est 1° quod intellectus dum rerum essentias apprehendit, nunquam est ex se a rebus difformis, ut jam in logica demonstratum est (L. 378). Etenim, ut acute s. Thomas animadvertit, « sicut res habet esse per suam formam, ita

« virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei « cognitæ. Unde sicut res naturalis non deficit ab esse quod « sibi competit secundum suam formam..., ita virtus cogno- « scitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cujus « similitudine informatur... Intellectus informatur similitudine « quidditatis rei (1). »

Hinc quoque est 2° quod quum intellectus reflexe percipit aliquam ideam esse rei conformem, assentiri cogitur. Cognito enim proprio objecto, ad illud necessario tendit (L. 710).

Hinc 3° veritas aliter dicitur objectum intellectus apprehendentis, aliter intellectus judicantis. Dicitur enim objectum intellectus apprehendentis quatenus est terminus in quem tendit apprehendendi actus, ut modo dictum est. Dicitur vero objectum intellectus judicantis, secundum quod est *ratio formalis, vi cujus* intellectus enuntiabilibus sibi propositis assensum præbet.

CAPUT VI.

DE IDEARUM NATURA ET ORIGINE.

ARTICULUS I.

Exponitur primo systema aristotelicum.

358. Sequitur ut intellectus operationes consideremus. Duplex est humani intellectus essentialis operatio : apprehensio et judicium : ratiocinium enim, et quæcunque alia intellectu operamur, ad duos hosce actus revocantur. Incipiamus a primo.

Hic se nobis offert celeberrima illa quæstio de natura et origine idearum. Cujus quanta sit gravitas, nemo non perspicit; quanta sit difficultas, perpetuæ philosophorum hac de re contentiones satis manifestant. A perantiquis enim philosophiæ ætatibus de idearum origine acerrime disputatum est, ac nostris adhuc temporibus pertinaciter disputatur. Cavendum tamen ne, quemadmodum quidam arbitrari videntur, tanta æstimetur

(1) *Sum. th.* p. 1, q. XVII, art. III.

hujus quæstionis gravitas, ut quasi principii loco recipiatur, nullam veritatem constitui a philosopho posse, nisi hæc primum quæstio definiatur; difficultas quoque non adeo exaggeretur, ut quis sibi persuadeat, nihil in hac controversia statui posse, quod certum sit, opinionesque omnes, ut fit in iis quæ vix levissime probabilia sunt, eodem in pretio, atque adeo nullo in pretio impune posse haberi. Utrumque enim judicium et falsum est penitus, ut ex dicendis patebit, et rei philosophicæ non leviter noxium accideret.

359. Quatuor sunt de idearum origine præcipua systemata. 1m est systema *idearum innatarum,* quod sub variis formis a Platone ad Kantium usque et Rosminium propositum pluries fuit : 2m systema *aristotelicum*, quod ab omnibus scholasticis unanimiter receptum est : 3m systema *ontologismi*, cujus auctor Malebranchius plures in nostra adhuc ætate sectatores habet : 4m systema *traditionalium*, omnium recentissimum. Nihil dico de *sensismo*. Hæc enim abjectissima doctrina intellectum ejusque ideas non explicat, sed negat. De ea jam actum est in præcedenti capite.

* 360. Inter recensita systemata, peculiarem proculdubio attentionem suo jure a philosopho sibi vindicat systema aristotelicum : auctoritate enim cæteris longe præstat. Neque in hac controversia, ut in quæstione illa altera de corporum principiis, ulla sunt facta recentius animadversa, neque ulla nova instituta sunt experimenta, quæ hujus auctoritatis vim elidere aut etiam infirmare queant. Nec vero auctoritate solum illud valet; sed etiam, si recte intelligatur, et absque præjudicio expendatur, rationi se unice probat, saltem quod ad rei caput ac summam attinet. Primo itaque hoc exponemus atque expendemus; deinde cætera quæ rejicienda arbitramur.

* 361. *Systema aristotelicum* his præsertim capitibus continetur.

1° Humanus intellectus non est semper in actu erga suum objectum, sed ex se est in potentia, indigetque ut a potentia ad actum transeat. Quod autem a potentia ad actum transit, oportet ut ad actum determinetur; ac proinde quadamtenus

passivum est. Intellectus igitur determinatione aliqua indiget, ut actum suum ponat, ac potentia passiva dici potest.

2° Rerum corporearum essentia est proprium intellectus humani objectum. Ad hoc autem objectum pertinet, ut intellectum ad suum actum determinet. Sed rerum corporearum essentia non est actu intelligibilis : quia cum sit materialis, intellectum qui immaterialis est, immutare non potest. Oportet igitur, ut fiat prius actu intelligibilis et aliquo modo immaterialis. Proinde necesse est, ut in intellectu sit aliqua virtus, quæ rei materialis quidditatem intelligibilem actu efficiat.

3° Inde sequitur, in intellectu humano duplicem potentiam esse, alterem activam, passivam alteram. Activa vocatur ab Aristotele *intellectus agens*, passiva *intellectus possibilis*. Illius munus est, objecta materialia, quæ intelligibilia actu non sunt, facere actu intelligibilia; id quod exsequitur producendo *species intelligibiles* (intellectuales) in intellectu possibili : ad hunc vero pertinet, species hujusmodi recipere, actumque intelligendi elicere.

4° Ut species sensilis est similitudo quædam objecti individui secundum aliquam sensibilem qualitatem, ita species intelligibilis similitudo est objecti a conditionibus materialibus denudati. Hanc porro speciem intellectus agens producit *abstractione* quadam a phantasmatibus; unde etiam dicitur phantasmata illuminare. A phantasmatibus autem species abstrahi dicuntur : videlicet non a sensationibus ut sunt subjecti affectiones, sed a sensilibus repræsentationibus quæ unum idemque objectum, pro sensuum quibus haustæ sunt varietate, diversimode exprimunt; quæque in phantasia coadunantur, et vi interni sensus (62, 1°) in unum simulacrum componuntur. Non est opus ut referam opinionum varietates, quæ in his omnibus particulatim explicandis apud diversos auctores ortæ sunt. Vide Suarez in libro quarto de anima [1].

5° Species intelligibilis non est id *quod* intellectus intelligit,

(1) C. II; § 4 seq.

sed id *quo* ad intelligendum movetur. Proinde est quasi quoddam objecti semen in intellectiva potentia insertum, quo ipsa fit idonea ad ideam objecto similem generandam. Igitur intellectio non est productio specierum aut earum receptio, sed operatio quam intellectus possibilis specie informatus ac fœcundatus elicit.

6° Intellectus in eo quod operationem intellectivam elicit, quamdam rei intellectæ intentionem in se format, quam dicunt *intellectionis terminum, speciem expressam objecti, mentis conceptionem, verbum mentis,* ac denique *ideam.* Hoc verbum, seu idea, est similitudo rei intellectæ, ut species intelligibilis, ab ea tamen omnino distinguitur.

7° Proprios actus, per eosque seipsum intellectus potest intelligere : nam quamvis hi singulares sint, sunt tamen immateriales; sed valde controversum fuit apud veteres, quomodo intellectus singularia materialia cognosceret. Qua de re infra.

8° Memoria intellectiva est ipse intellectus possibilis, qui species intelligibiles receptas conservat, ac per eas intelligendi actum reproducere potest.

9° Res incorporeas, quarum non sunt phantasmata, intelligere non possumus, nisi per aliquam comparationem ad sensibilia.

10° Tanta est intellectus nostri in hoc præsentis vitæ statu a phantasiæ operatione dependentia, ut ea quoque, quorum species intelligibiles penes se habet, intelligere aut recolere nequeat, nisi simul imaginatio ad phantasmata congrua convertatur.

11° Ex his omnibus patet, quo pacto intellectus nostri cognitio ortum habeat a sensibus, et a sensitivis facultatibus dependeat. « Non potest dici quod sensibilis cognitio, ita s. Thomas, sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ [1] ; » videlicet quia intellectui agenti suppeditat phantasmata, ex quibus quasi ex materia quadam ipse educit formas intelligibilium quibus

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXXIV, art. VI.

intellectus possibilis ad intelligendum determinatur.

12° Pronunciatum illud : *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, certe nec apud Aristotelem, nec apud aristotelicos saltem alicujus nominis, reperitur, sed sæpe, recurrit apud sensistas. Quod si juxta aristotelicæ doctrinæ placita intelligendum sit, ita erit explicandum : *Objecta materialia quæ intellectus intelligit, fuerunt prius percepta a sensibus, sed in iisdem objectis alia sensus, alia intellectus apprehendit : a sensibilibus vero intellectis ad multa alia, quæ prorsus immaterialia sunt, intelligenda mens manuducitur ; quæ tamen non intelligit, nisi phantasmatibus adjutus*. Si vero dictum illud ita interpreteris : *Cognitio intellectus ea tantum continet quæ a sensu accipit; nisi quod hæc sensilia elementa varie modificat;* hæc erit doctrina Lockii vel Condillachii, non Aristotelis et scholasticorum.

ARTICULUS II.

Idearum origo juxta exposita principia explicatur.

362. Id quod quæstionem de idearum origine maxime difficilem facit, hoc est, ut explicetur quomodo intellectus noster suum proprium objectum, nempe rationes universales, necessarias, immutabiles, æternas percipiat, cum tamen et ipse et res omnes, quarum experientiam habere possumus, sint singulares, contingentes, mutabiles, caducæ ac fluxæ. Versatur autem hæc controversia potissimum ac primo circa ideas primitivas ac fundamentales (O. 5), ac primos essentiarum conceptus : consentiunt enim omnes, ex his primis ideis, experientiæ ductu, cæteras deinde ideas efformari.

363. Dico igitur harum idearum originem in exposita Aristotelis et scholasticorum doctrina satis commode explicari; saltem, ut præmonui, quod ad rei summam attinet; id quod sequentibus propositionibus ostendemus.

Propositio I. *Perceptiva virtus intellectus nostri determinatione aliqua indiget, ad hoc ut actum suum exserat. Ad eam autem determinandam res materiales ex se ineptæ sunt; sen-*

siles quoque repræsentationes atque imaginationis phantasmata sunt insufficientia.

364. Probatur 1ⁿ pars. Virtus perceptiva nostri intellectus ex se neque hujus neque illius determinati objecti cognitionem actualem habet, sed natura sua indifferens est ad hoc vel ad illud cognoscendum. Quod autem ad plura indifferens est, non agit, nisi determinatione accepta. Ergo intellectus, ut a potentia ad actum transeat, et aliquid particulare cognoscat, determinatione aliqua indiget; quam cum sibi ipsi tribuere nequeat, necesse est ut eam aliunde accipiat. Hanc determinationem, juxta veteres vocare possumus *speciem intellectualem.*

365. Prob. 2ª pars.

1° Objectum materiale, ut est in se, agere, in intellectum non potest. Corpus enim ineptum est ad spiritalem et inorganicam potentiam movendam atque immutandam. Ergo.

2° Ut aliquod objectum cognoscendi facultatem ad actum determinet, intime illi uniatur necesse est. Cognitio enim, ut in præcedentibus dictum est (303, 2°), in quadam objecti apprehensione sita est. Objecta autem externa et materialia, ut sunt in se, intellectivæ potentiæ intime conjungi non possunt, ut per se liquet. Ergo.

366. Prob. 3ª pars.

1° Licet sentiendi facultas atque imaginatio in eadem anima, in qua est intellectus, radicem habeant, nihilominus sensilis omnis repræsentatio non est in anima solum, sed in conjuncto. Hinc de materiali natura adhuc participat, ac proinde potentiam passivam intellectus, quæ prorsus immaterialis est, immutare non potest.

2° Objectum quoque in materiali organo repræsentatum, aptum adhuc non est, ut inorganicæ potentiæ intime conjungatur; id quod ad intellectionem requiritur.

3° Objectum corporeum, prouti in sensu et phantasia continetur, non est proprium intellectus objectum; sensus enim et phantasia non percipiunt corporum essentiam, quæ est proprium intellectus objectum (350). Omnis autem potentia quæ determinatione indiget, a proprio objecto determinanda est.

Ergo per sensationes et phantasmata objecta materialia aliquo modo sunt perceptivæ intellectus virtuti admota, quia anima in qua est intellectus, jam iis afficitur : sed non sunt adhuc illi ita conjuncta ut necesse est ad ipsum determinandum.

367. Propositio II. *Dicendum nihilominus, phantasmata requiri ad hoc ut perceptiva virtus intellectus ad sensibilia percipienda determinetur.*

Nam 1° anima in qua est intellectus, cum objectis externis primo conjungitur, non aliter quam per sensationes ac phantasmata, quæ sensiles repræsentationes coadunatas reproducunt. Oportet autem objectum quod ab intellectu percipiendum est, aliquo modo animæ conjungi. Ergo.

2° Si ea solum considerentur quæ intellectus habet ex semetipso, intellectiva virtus per hæc solum determinari nequit ad hoc potius quam ad illud percipiendum : ex se enim intellectus est indifferens ad omnia. Est itaque necessarium, ut ad determinatas perceptiones intellectus aliunde moveatur. Nihil autem est a quo determinari possit, nisi sensitiva cognitio.

3° Accedit quoque experientia. Si enim cuipiam homini aliquis sensus desit, hic intellectiva cognitione eorum omnium quæ ad eum sensum pertinent, prorsus caret. Sic v. gr. qui cœcus natus est, perspectivæ scientiam ac picturæ artem comparare sibi non potest. Similiter si corporalia organa quæ imaginationi deserviunt, lædantur, etiam intellectus operationes impediuntur ac perturbantur, ut videre est in amentibus. Ergo.

368. Propositio III. *Supponi potest perceptivam intellectus potentiam ad sensibilium essentiam percipiendam, ipsius animæ virtute, per abstractionem a sensilibus repræsentationibus determinari.*

Ut hæc propositio probetur, duo necessaria sunt : 1° explicandum est, quo pacto abstractio hæc a sensilibus repræsentationibus intelligi debeat : 2° eorum quæ in hac hypothesi proponuntur, possibilitas in tuto est collocanda.

369. Itaque quod ad primum attinet, abstractio hæc a sensilibus repræsentationibus duplici modo intelligi potest :

a) quod ideæ ipsæ a sensationibus abstrahantur, ita ut eæ nihil sint aliud quam elementa prius in sensatione contenta, quæ ab ipsa deinde separentur ac diversimode componantur. Abstractio ita intellecta sensismus est merus.

b) quod animus, oblata sibi per sensum re materiali, vi sibi propria præscindens a facto sensationis, essentiam rei intelligibilem quæ vere in illa est, deprehendat. Hæc autem est, saltem quod ad rei substantiam attinet, sententia Aristotelis et scholasticorum; quæ aliquantulo fusius declaranda est.

Igitur anima quatenus organis corporeis inserta est atque immixta, sentiendi et imaginandi actus exercet. Per hosce autem actus repræsentatio sensilis elicitur, quæ objectum quidem a subjecto discretum exhibet (313), sed non ut objectum, ut ens. Perceptio enim sensitiva non absolute sed relative objecta attingit (303). Ast animæ virtus non est penitus organis mancipata, sed potest absque organorum ministerio operari. Igitur post sensilem repræsentationem, potest anima e regione, ut ita dicam, organica ad superiorem se regionem attollere. At quomodo? Videlicet præscindendo a facto subjectivo impressionis quam ab objecto corporeo una cum organis accepit, et per hoc a facto existentiæ objecti quod ipsam affecit. Hac præcisione facta, hoc objectum ut objectum percipit, nempe ut ens (L. 309). Ad hanc vero præcisionem exsequendam, ipsa illa modificatio quam in sensatione recepit, eam determinat; ac propterea præcisio hæc non est voluntaria, sed naturalis.

* 370. Si hac in re Aristotelis et scholasticorum vocabula usurpare placet, vim qua anima percipere potest objectum absolute ut objectum, vocabis intellectum *passivum* seu *possibilem*, i. e. determinabilem; vim qua anima se attollit e regione sensitiva ad intellectualem, dices *intellectum agentem*, seu determinantem; præcisionem a facto sensilis repræsentationis, *abstractionem a phantasmatibus;* determinationem quam anima se ita elevans, sibi tribuit ad objectum nobiliori illo modo percipiendum, appellabis *speciem intellectualem impressam ab intellectu agente in intellectu passivo*. Quæ species recte dicetur *abstrahi a phantasmatibus*, primo quidem quia hæc

determinatio in perceptivam intellectus potentiam inducitur ab anima, eo quod ipsa sensili repræsentatione afficitur, et a facto hujus sensitivæ affectionis emergit; deinde vero quia notæ et quasi lineamenta quibus objectum in intellectu percipiente exprimitur, sunt ratio indeterminata objecti seu entis, quæ radicaliter, et ut ita dicam, materialiter in sensili repræsentatione continetur (313), et qualitates sensibiles quibus objectum corporeum nos affecit (O. 46); non tamen amplius relative perceptæ, sed absolute conceptæ. Unde phantasmata ad intellectualem hanc speciem se habent quasi ad modum causæ exemplaris [1].

371. Probatur secundo, nihil esse in hac hypothesi; quod possibile, atque adeo verisimile non sit.

Tota enim hæc hypothesis huc redit, quod anima humana vim habeat 1° percipiendi ut objectum id quod in sensatione percipitur secundum quod afficit subjectum; ac 2° determinandi se, posita sensatione, ad hanc absolutam perceptionem.

Jamvero 1° non est absurda vis illa percipiendi objectum corporeum ut objectum. Nam objectum omne revera est in se aliquid quod sua constat essentia. Rursus, per sensationem anima objectum corporeum a se distinguit. Quid igitur repugnantiæ est in hoc, quod possit ulterius procedere, et hoc quod a se distinguit, percipere ut a se distinctum, ut in se est, ut objectum, ut ens? Anima profecto res materiales per unum organum diversimode percipit ac per organum alterum : v. gr. id quod oculis coloratum percipit, tactu percipit resistens ac gustu sapidum. Quidni possit, postquam objectum per organicas affectiones relative percepit, dein exserere se propemodum ab organis, et ex edita mentis specula non relative amplius illud ipsum, sed absolute cognoscere?

2° Non est absurdum, imo maxime congruum, quod anima ad objectum ita percipiendum seipsa determinare valeat. Non enim repugnat, imo experientia certissimum est, unam animæ facultatem per alteram ad actum determinari posse; quemad-

(1) Cf Suarez : *De anima*. Lib. IV, c. II, § 12, seq.

modum v. gr. intellectus appetitum, et appetitus intellectum aliquo modo determinant. Omnes enim animæ facultates ad unam eamdemque pertinent simplicissimam animam; seu potius omnes facultates sunt una eademque animæ virtus, quæ ideo in plures facultates distinguitur; quia circa diversa objecta distinctis actibus diversa munia exercere potest (266). Potest igitur anima, ut est principium facultatis sentiendi, semet, posita sensatione, determinare ad hoc ut a facto subjectivo simul et objectivo præscindat; ac rursus in eo quod præcisionem hanc exsequitur, se ad vis apprehensivæ superioris actum movere.

Præterea naturæ animæ valde consentaneum est, ut cum non tota sit organis demersa, sed superiori suæ virtutis parte organis supereminent, semetipsam naturaliter determinet, ut ab actuum organicorum ordine ad superiorem ordinem transeat.

Hypothesis ergo proposita possibilis est, ac verisimillima.

372. Propositio IV. *Si hæc hypothesis recipiatur, explicatur optime quomodo intellectus noster objecta materialia percipiat.*

Sane, ad hoc problema solvendum, explicare oportet, quomodo anima, quæ sensuum ministerio relative solum res materiales cognoscit, easque individuas et contingentes, ad essentiæ universalis et necessariæ cognitionem provehatur (362). Atqui hunc transitum commode explicant binae illæ vires *abstractiva* et *perceptiva*, queis animam humanam instructam ponimus. Nam si anima potest percipere ut objectum et ens, præscindensque a contingenti existentiæ facto, id quod in sensatione relative percipiebat, jam essentiam rei percipiet (350, 2°), ac propterea aliquid ex se universale et necessarium (O. 53, 2° 1°). At nos ponimus animam instructam vi naturali percipiendi objectum ut objectum : eam insuper ponimus præditam vi præscindendi a facto subjectivo sensationis, et per hoc a facto objectivo, i. e. a contingenti objecti existentia : ponimus denique per hanc ipsam præcisionem vim illam perceptivam naturaliter ad actum reduci. Ergo hæc hypothesis optime explicat

quomodo, posita sensatione, intellectus noster objecta materialia modo sibi proprio percipiat.

373. Ex his colliges.

1° Cognitionem intellectualem ortum habere a sensibus, ex eo solum quod sensus intellectivæ virtuti objectum a se perceptum, quasi materiam quamdam, offerunt, circa quam ipsa exerceatur. In anima autem ipsa est virtus activa quæ intellectum movet.

2° Intellectum humanum duplici vere potentia constare, *abstractiva* et *perceptiva*. Prior activa est, altera passiva : illa non intelligit, sed agit determinando in altera intellectionis actum : hæc intellectionis actum elicit, a priore mota ac determinata.

3° Vim abstractivam, seu intellectum agentem (391; 3°, 4°), esse idipsum quod *lumen intellectuale* dicere solemus. Quemadmodum enim lumen corporeum corpora actu visibilia facit, ita intellectus agens eadem facit actu intelligibilia.

ARTICULUS III.

De verbo mentis.

374. Nunc aliquid de ipso intelligendi actu, ac de verbo mentis.

Propositio V. *Intellectiva perceptio non est mera passio perceptivæ virtutis, sed operatio. Per hanc vero operationem mens in seipsa verbum seu ideam producit, qua rei quam percipit, essentiam exprimit.*

Probatur 1ª pars. 1° Si intellectio mera mentis passio esset, ipsa speciei receptione consummaretur. At speciei receptio nihil est aliud, quam determinatio ad intelligendum. Ergo intellectio est aliquid diversum a speciei receptione; ac proinde non est mentis passio.

2° Si intellectio non esset mentis operatio, sed passio, esset actio transiens alterius operantis in mente recepta. Proinde

intellectio non foret vitalis actio. Vitalis enim actio est immanens, et ab eadem potentia elicitur, in qua recipitur.

Igitur quamvis mens ad intelligendum determinatione indigeat, ut supra dictum est, posita tamen determinatione operatur, et ita intelligit.

375. Probatur 2a pars.

1° Actio, ut actio, nihil est aliud quam quidam rei cujuspiam modus, nempe ejus dependentia ab agente. Sed modus non est, nisi sit res cujus est modus. Ergo actio non est, nisi sit aliquid quod ab agente dependeat. In omni igitur actione aliquid ab agente procedit, et hoc est actionis terminus. Id autem quod procedit ab agente per actionem transeuntem, est aliquid extra ipsum, et e contrario quod ab agente procedit per actionem immanentem, est aliquid intra ipsum agens.

Jam intelligendi actio est immanens. Ergo per eam producitur terminus menti intrinsecus. Hic autem terminus est verbum mentis, objectum exprimens. Cognitio enim perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam. Ergo.

2° Intellectus rem sive præsentem, sive absentem indifferenter intelligit, ut etiam imaginatio. Objectum autem potentiæ, dum ipsa agit, semper illi præsens sit oportet. Necesse est igitur, ut quemadmodum per imaginandi actum formatur in imaginatione sensilis imago, ita per intellectum formetur imago objecti intelligibilis, sive hoc sit præsens sive sit absens.

3° Intellectus præterea hoc habet sibi proprium, quod res intelligit ut separatas ab iis conditionibus, quæ existentiam necessario comitantur. Nam hominem v. gr. intelligimus, sine ulla determinata magnitudine, nullo certo situ corporis, aut colore, aut figura. Hoc autem pacto res intelligi non posset, nisi intellectus rem quam intelligit, in seipso exprimeret. Ergo.

* 376. Ad verbi naturam melius intelligendam, hæc sedulo animadvertenda :

1° In verbi productione mens nostra activa est, et simul passiva. Activa quia illud elicit, passiva quia illud in se recipit.

2° Verbum appellatur quoque *idea*, et *species expressa*. Et hæc quidem tria re idem sunt, videlicet objecti similitudo ab intellectu in semetipso producta; differunt tamen ratione. Verbum enim proprie significat dimanationem termini mentalis ab intelligente; idea vero rationem imaginis quæ est in eodem termino; species autem expressa utrumque designat.

3° Cognitio spectari potest, ut est actio seu productio, et ut est actus completus, seu qualitas producta; nempe veterum vocabulis, vel *in fieri*, vel *in facto esse*. Utroque autem modo spectata cognitione, verbum ab ea secundum rem non distinguitur. Productio enim hæc est verbum, ut fit; qualitas vero producta est verbum, ut factum.

4° Terminus intrinsecus cognitionis, ut est actio, est actus seu verbum; ut est actus ac verbum, est objectum cognitum et expressum. Hinc verbum, seu idea, mentis quidem modificatio est, sed alterius repræsentativa. Hoc autem est ens intellectum, in cujus similitudinem se mens format, quum intelligit.

5° Verbum itaque non est id *quod* cognoscitur directa cognitione, sed est id *quo* aliquid aliud cognoscitur. Quemadmodum enim per speciem intellectualem mens determinatur ad intelligendum, ita per hoc quod verbum producit ac recipit in seipsa, intelligens actu constituitur.

6° Hinc patet errasse Reidium, qui ideas omnes eliminandas putavit, ut tueri possemus cognitionis objectum esse res. Qui in eo quoque deceptus est, quod cognitionem sensilem ab intellectuali distinguere nescivit. Multo magis ontologi errant, qui sibi persuadent ideas subjectivas non esse, sed cognitionis objectum : de quibus infra.

7° Ideæ non sunt cognitionis directæ objectum; at nemo negat easdem cognitione secunda ac reflexa intellectus objectum esse posse, atque adeo objectum *in quo* cognito res cognoscamus; ut quum per idearum analysim rerum proprietates intelligimus.

ARTICULUS IV.

* *De cognitione singularium et universalium.*

377. Una ex præcipuis difficultatibus in hac controversia illa est : quomodo intellectus singularia materialia cognoscat. Aristoteles hanc inter intellectum et sensum differentiam constituit, quod sensus sit singularium, intellectus universalium (1). S. Thomas idipsum docuit, eo maxime fundamento innixus : principium individuationis esse materiam individualem. Is statuit intellectum, cum sit immaterialis, individua quæ materialia sunt, intelligere non posse, nisi eorum naturam a conditionibus materialibus abstrahat. Naturam autem ita abstractam non esse amplius singularem, quia non est amplius in materia individuali. Propterea intellectum directe non singularia sed universalia intelligere : posse nihilominus singularia intelligere indirecte et per quamdam reflexionem, seu conversionem ad phantasmata, e quibus rei universalis species abstracta fuit (2).

E contrario alii non pauci, inter quos Suaresius, censent intellectum nostrum singularia quoque materialia per proprias eorum species, nec per conversionem ad phantasmata, sed directe cognoscere (3).

Si mediam quamdam opinionem promere licet, tam prima sententia quam altera unum, ut ita dicam, veritatis latus exhibere videtur; ac fortasse si utraque apte componatur, veritatem integram assequi dabitur.

378. Prænotandum 1° id quod singularis cujusque essentiam a cæteris intrinsecus distinguit, determinate a nobis non cognosci; hinc singularia ab invicem discernimus solummodo per collectionem quamdam accidentalium modorum, quibus singularis essentia non constituitur, sed manifestatur (L. 31.). In hoc conveniunt omnes.

(1) *De anima.* II, ch. V.
(2) *Sum. th.* p. 1, q. LXXXVI, art. 1 ; et alibi passim.
(3) Suarez : *De anima*, lib. IV, c. III.

2° Fatendum quoque rationem illam qua s. Thomas utitur, non posse a nobis adhiberi. Nam quod materia sit individuationis principium, a peripateticis de corporum natura theoriis deducitur; imo vero, iis quoque admissis impugnari potest (O. 109).

3° Advertendum denique est, quum inquiritur, an intellectus in rebus materialibus solum universale cognoscat, non esse sermonem de universali reflexo, sed de directo (L. 538), nempe de ratione aliqua, quæ ex se universalis sit, licet ut universalis non cognoscatur. Rationes enim specificæ universales esse cognoscuntur, comparatione facta individuorum, ut alibi traditum est (L. 33, 538).

379. Propositio VI. *Primæ conceptiones humani intellectus sunt non modo universales, sed maxime indeterminatæ.*

Etenim 1° communis sententia est, primas intellectus conceptiones esse illas : *ens*, *unum*, aliasque hujusmodi; id quod ostendunt etiam primæ voces, quibus pueri ac rudes utuntur, qui res maxime disparatas hac apppellatione *rei* indiscriminatim designant. Voces autem mentis conceptus manifestant. Jam notiones hujusmodi sunt omnium maxime indeterminatæ. Ergo.

2° Hoc quod dicimus usque adeo verum est, ut si quando pueri nomina quædam propria addiscant, hæc ipsa sic adhibeant, ac si conceptus tantummodo communes significarent. Atque inde est, ut observat Aristoteles, quod *pueri principio viros omnes appellant patres, postea autem unumquemque determinant* (1).

3° Id naturalis quoque intellectus nostri conditio postulat; qui cum principio omni cognitione careat, ac successive perficiatur, ab actibus imperfectis ad perfectiores gradu quodam ascendat necesse est, Oportet igitur, ut primo per conceptus obscuros, deinde per claros atque distinctos res cognoscat. Primi itaque conceptus quos format, ii esse debent qui rebus omnibus sunt communes, ac minimum quod ab intellectu percipi possit, continent. Conceptus autem magis determinati,

(1) *Phys.* l. text. 5.

qui præviam aliquam experientiam et comparationem exigunt, primi esse nequeunt. Patet itaque, primos intellectus conceptus esse eos quos indeterminatos, dicimus, et inter hos eos qui sunt maxime indeterminati.

380. Propositio VII. *Negari nequit, intellectum nostrum, saltem postquam experientia edoctus est, ita singularia cognoscere, ut proprios distinctosque eorum conceptus efformet.*

Hoc 1° patet ex eo, quod judicia nostra plurima sunt de singularibus; ut quum v. gr. judicamus : Petrum esse verum amicum, illum annulum esse aureum, et aliquam individuam actionem honestam esse aut turpem. Prudentiæ virtus et ars practica circa singularia perpetuo versantur, ac de singularibus semper judicant. Atqui judicium proculdubio ad intellectum pertinet : prudentia item et ars sunt intellectuales virtutes. Ergo intellectus et singulare quod est in iis judiciis subjectum, et universale quod est in prædicato, proprio conceptu cognoscit, unumque ab altero distinguit.

2° Intellectus est sensu ac phantasia superior; ac secundum naturalem ordinem hoc munus habet, ut non modo iis facultatibus utatur, sed etiam eas dirigat et corrigat. Ergo singularia, quæ ab iis cognoscuntur, ab intellectu quoque cognoscantur necesse est.

381. Propositio VIII. *Intellectus noster singularia materialia per proprias ipsorum species cognoscere potest.*

Nam 1° si ens materiale in genere per proprias species intelligi potest, cur non etiam ens materiale individuum? Profecto intimam individualitatis essentiam cognoscere non possumus per propriam speciem; sed neque intima essentiarum communium constitutiva hoc pacto cognoscimus (O. 46). Quemadmodum itaque essentias communes per externas aliquas manifestationes concipimus, ita quoque essentias individuas concipere possumus.

2° Singularium proprius conceptus continetur notis toti speciei communibus, per accidentalium quorumdam modorum collectionem coarctatis. Atqui notæ communes percipi ab intellectu possunt per proprias species; itemque omnes illi modi

quibus individua distinguuntur; nam nec forma, nec figura, nec locus, nec tempus, nec nomen, nec alia quævis hujusmodi adjuncta ea sunt, quorum species in intellectu recipi nequeant. Ergo.

3° Anima a corpore separata certe aliquorum singularium cognitionem conservabit. Eorum igitur species intellectus possidebit. Ergo capax est intellectus recipiendi species individuorum proprias.

382. Propositio IX. *Dicendum nihilominus, conceptus quoslibet intellectus in se spectatos, rationem aliquam universalem natura sua semper exprimere. Hinc ut intellectus singulare qua tale cognoscat, necesse est, ut ad sensationis seu præsentis seu revocatæ factum se convertat.*

Prob. 1ª pars.

Vel sermo est de conceptibus primis et indeterminatis, vel de conceptibus per proprias singularium species effectis.

Si de prioribus loquimur, nemo non videt eos conceptus non communes modo, sed communissimos esse. Idem, ut patet per se, dicendum de specificis quibusvis rationibus.

383. Illud potius mirum videbitur ipsos conceptus qui per proprias singularium species efformantur, ex se universales esse. Tamen si quis rem paululum consideret, facile intelliget, ita omnino esse sentiendum. Sane si intima singularitatum diversarum constitutiva, ut in Dei cognitione sunt, intellectus noster conspicere posset, hoc quod dicimus verum non esset. Illi enim conceptus vere, et ex se, et essentialiter singularium essent proprii. Sed non ita noster intellectus singularia cognoscit; ast etiamsi species singularium proprias illi concedamus, hæ species, ut sæpe dictum est, notis aliquibus communibus, et accidentalium quorumdam modorum collectione solummodo continentur. Atqui, ut in logica monuimus (L. 318), quævis hujusmodi collectio talis est in statu pure intelligibili posita, ut pluribus individuis possibilibus conveniat. Exsistere enim certo loco, certoque tempore, tali forma, figura, nomine, relationibus, non est profecto aliquid, quod necessario uni tantum individuo possibili conveniat.

384. Concedo equidem, hæc omnia simul, si ut factum considerentur, pluribus amplius convenire non posse. Etsi enim v. gr. plura individua similia in certo quodam loco, diversis temporibus exsistere possint, non tamen eodem tempore. Solum itaque factum, cognitum ut factum, est illud quod rejectis cæteris possibilibus, quibus conceptus ex se communis applicari potest, hunc in uno tantum defigit, hypothetica necessitate. Solum ergo factum, cognitum ut factum, singulare ut singulare nobis manifestare potest. Noster autem intellectus a facto præscindit, quia experientiæ limites transcendens, solam objecti, quod ipsi offertur, entitatem intelligibilem naturaliter apprehendit. Ergo.

385. Hinc patet ratio 2ᵃ partis.

Nam ut singulare, qua tale, cognoscatur, necesse est, ut intellecta individui entitas ad factum reducatur. Hæc autem reductio fieri nequit, nisi conversione ad sensationes. Factum enim ut factum solo sensu a nobis attingitur. Ipsa namque sensatio purum factum est, illudque immediate nobis præsens; res vero externæ sensatione exhibentur, ut facti hujus terminus et objectum.

Sic autem ut diximus, singularia qua talia ab intellectu cognosci, graphice ostendit terminus singularis *ex demonstratione* (L. 78, 1°). Hinc enim constat termino communi, et demonstrativo pronomine; ut v. gr. *hic homo*. Jam terminus communis communem essentiam significans, intellectus conceptum promit; demonstrativum vero pronomen supponitur audienti pro gestu quo sensationis objectum, indicetur ac si extento digito diceres : aspice naturam quam nomino, in objecto quod ego designo : de hoc loquor objecto.

386. Conversio porro ista est reflexio intellectus in repræsentationes sensiles vel phantasmata, prouti per intimum sensum sunt quiddam animæ præsens. Quod postremum addo, quia quæcunque repræsentatio sensilis vel quodcumque phantasma, si præcisione facta ab interna eaque præsenti affectione, ut aliquid objectivum ab intellectu inspiciatur, hoc ipso universale quiddam est, prouti constat ex dictis (383). Ast

actualis intimus sensus est essentialiter factum, atque ita est factum, ut neque in statu intelligibili facti naturam exuere possit, atque ut universale quid apprehendi. Est enim natura sua contingens, et individuus, et fluens, ac proinde nec multiplicabilis est, nec iterabilis, etiam in eodem subjecto. Proinde repræsentatio sensilis, quum respicitur ut hujus facti terminus, non potest non apprehendi ut factum.

387. Ex hucusque disputatis deduces :

1° intellectus nostri objectum, id nempe quod directe et ex se in rebus intellectus percipit, esse universale, non tamen cognitum ut universale.

2° cur rationes ab intellectu perceptæ sint necessariæ, immutabiles, æternæ, et aliquatenus infinitæ. Quia nempe licet individua, quæ sensu percipimus, prorsus contingentia sint, est tamen in illis essentia quædam, quæ quum ab intellectu apprehenditur, non ut factum, sed ut quiddam ex intelligibilibus constitutivis coalescens, habet jam eas omnes proprietates, quæ ad essentiam in statu intelligibili consideratam pertinent (O. 51-53).

3° Deduces quoque iterum quod supra statuimus, abstractionem elementi idealis phantasmatibus huc denique redire, quod vis activa animæ humanæ propria perceptivam intellectus potentiam determinet ad hoc, ut id quod in phantasmate repræsentatur, ut *objectum* et *ens* in se ipsa exprimat, præscindens a facto subjectivo, videlicet a facto impressionis quam in organis illud producit, et per hoc a facto objectivo, i. e. ab actuali ejus existentia.

4° Demum intelliges ex dictis, quo ordine intellectus universalia cognoscat. Duplex in universalium cognitione distinguendus est ordo ; alter directus et spontaneus, alter reflexus atque scientificus. Si de primo ordine sermo sit, manifestum est, intellectum magis universalia ante minus universalia cognoscere. In eo enim qui primo aliquid cognoscit, cognitio obscura claram, confusa distinctam, et incompleta completam præcedit; eoque tardius acquiruntur conceptus, quo majorem experientiam pluresque comparationes postulant (379, 3°).

Si vero alterum ordinem consideremus, inverso itinere procedit intellectus. Nam ad investigandas rerum proprietates atque principia, conceptus quos habere se reperit, resolvit in partes, donec per successivas præcisiones ad ultima elementa deveniat.

ARTICULUS V.

De cognitione immaterialium.

388. Quæremus modo, quo pacto intellectus noster immaterialia cognoscat. Ut alibi diximus (O. 1) alia sunt immaterialia secundum rem, alia secundum mentis considerationem. Immaterialia secundum rem naturaliter nobis nota, sunt anima nostra, et prima rerum causa Deus; immaterialia secundum mentis considerationem sunt ideæ puræ, quæ nullum sensibile elementum continent, ut ideæ entis, simplicis, veri, honesti aliæque hujusmodi. Dicamus de singulis.

Quod ad animam nostram attinet, opportuniore loco statuimus, animam intellectiva cognitione non per seipsam se, sed per suos actus cognoscere (282, seq.). Superest ut definiamus, quomodo hosce actus intellectus apprehendat.

389. Propositio X. *Actus sive conjuncti proprios, sive spiritales intellectus percipit determinatione accepta ab intimo sensu.*

Prob. 1ª. pars ex eo quod ii actus, quorum subjectum non est sola anima sed conjunctum, aliquo modo materiales sunt; proinde, ut tales, intellectum ad cognitionem immediate determinare nequeunt. At radix facultatum, a quibus hi actus eliciuntur, est intimus sensus, qui in eadem anima, in qua est intellectus, sedem habet (291). Quoniam autem de facto, ut factum est, percipiendo agitur (386), sufficit ad intellectum determinandum intimus sensus, quo affectiones illæ ad animam pertinent.

390. Prob. 2ª pars. Actus spiritales sunt in sola anima, tanquam in subjecto : sunt ergo illi ex toto intime præsentes

per sensum, quem habet sui; proinde per seipsos, absque ulla alia specie, intellectum ad actum determinare possunt.

*391. Nota 1° internas affectiones percipi posse ab intellectu, actu vel spontaneo, vel reflexo. Actus autem spontaneus, qui determinationem ab intimo sensu acceptam naturaliter sequitur, vix rem delibat, uti maxime contingit in externis sensationibus. In his enim intellectus ad rem externam percipiendam directe intenditur, ad subjectivam autem affectionem indirecte solum et oblique. At potest intellectus in hanc affectionem, reflecti, externa re neglecta. Hæc vero reflexio, qua internæ affectiones proprie percipiuntur (286, 3°), conscientiam constituit (L. 444).

Nota 2° affectiones internas, ut singulare quid, primo ab intellectu percipi; earum vero conceptus universales fieri abstractione reflexa, per quam intellectus ab individualis sensus facto præscindit, et affectionem propriam ut objectum considerat, non amplius attendens ad se v. gr. dolentem aut cogitantem, sed simpliciter dolentis aut cogitantis conceptus efformans. Nova deinde abstractione formæ a subjecto (L. 29) doloris et cogitationis ideas effingit.

Nota 3° animam seipsam quoque cognoscere dependenter a sensibus. Nam se cognoscit per proprios actus. Ejus autem actus vel sunt actus sensuum, vel ab actibus sensuum dependent.

392. Propositio XI. *Idea Dei est idea deducta ex rebus finitis; cujus elementa sunt ideæ perfectionum finitarum, adjecta notione excessus, et negatione imperfectionum omnium.*

Idea Dei alia est confusa et initialis, alia explicita et formalis, ut alibi diximus (O. 362). Jam prior illa idea Deum exhibet ut *ens quod est prima rerum causa, et a quo omnia dependent*. Utraque vero nota constat elementis indeterminatis, et ex rerum finitarum consideratione depromptis, quæ sunt ideæ *entis*, *causæ* et *potentiæ*, addito conceptu eminentiæ cujusdam, et negatione dependentiæ ab alio. Conceptus autem eminentiæ est a rerum finitarum consideratione; una enim res alteri excellit : ex eodemque fonte negationem dependentiæ intelli-

gimus; multas enim res videmus a quibusdam aliis dependere, ab aliis non dependere, ut v. gr. sol ab homine non dependet. Quod ergo ad primam hanc Dei notionem attinet, manifestum est quod asseruimus.

393. Notio altera perfectior Deum exhibet, ut ens infinitum infiniteque perfectum. Quid autem intelligimus, quum infinitam hanc Dei perfectionem cogitamus? Sane eum esse intelligentem, liberum, potentem, justum, beneficum, providum, sed multo magis ac melius, quam quælibet alia natura, quam animo fingere possimus; ad hæc, esse sine causa a qua dependeat, sine initio, sine mutatione, sine compositione, sine ullo limite perfectionis. Hæc est perfectissima Dei notio quæ in humana mente reperiatur; nec vel mortalium sapientissimi nobiliorem aut sublimiorem Entis infiniti conceptum assequi possunt, ut experientia constat. Jam si in hoc conceptu consideres quod positivum est, nihil invenies quod non sit experientia cognitum; quod superest reliquum, est affirmatio excessus et negatio defectus. Patet itaque assertum, etiam quoad Dei notionem explicitam et formalem.

394. Hinc colliges, quid reponendum sit iis, qui illud perpetuo objiciunt : infinitum per finitas perfectiones concipi non posse. Qui enim ita loquuntur, supponunt ideam qua infinitum concipimus, positivis ac propriis notis eum repræsentare. Quod si verum foret, profecto hæc idea elementis a rebus finitis abstractis componi non posset. Sed infiniti notio non est ejusmodi, ut dictum est; sed partim positiva, partim negativa, atque illud ipsum quod in ea positivum est, non per proprias notas Deum refert, qui finita omnia excedit, sed solum per analogicas, ut in theologia latius explicabitur. Nullum itaque absurdum, si hæ notæ a rebus finitis desumantur, adjecta tamen affirmatione excessus ac negatione defectus; quibus duobus Dei incomprehensibilitas exprimitur.

395. Propositio XII. *Rationes rerum immateriales mens nostra vel cognoscit per species abstractas a sensationibus, sive internis sive externis, vel ex aliis immaterialibus rationibus per comparationem et judicium componit.*

Sane rationes hujusmodi vel immediate intellectus apprehendit, vel mediate. Si immediate, constat ex dictis, immediatam hanc apprehensionem fieri per abstractionem a sensibilibus modo explicato; si mediate, eæ apprehendi nequeunt, nisi ex varia elementorum immediate abstractorum comparatione et compositione.

396. Immediate abstrahit intellectus conceptus communissimos *entis*, *unius*, *multitudinis*, *boni* et *mali*, saltem physici, quos in rebus omnibus natura sua intellectus apprehendit, ut oculus colores, et auris sonos; tum vero perceptione comparativa notiones accipit *relationum*, *ordinis*, *pulchritudinis*, aliasque cum his connexas.

397. Inter ideas porro quas immediate intellectus abstrahit, quædam sunt, quas illi reflexio solum in spiritales actus suppeditare potest. Ex his v. gr. ideam *simplicis* adipiscitur intellectus (O. 337); et ex reflexione in proprias cognitiones, in propriam activitatem, in prima principia, ideas *veri*, *causæ*, *necessitatis* educit; ut aliis in locis explicatum est.

398. Mediate ex rerum eventuumque collatione ideas *contingentiæ* et *possibilitatis*, *substantiæ* et *accidentis*, *spatii* ac *temporis*, aliasque hujusmodi colligit. Ex idea vero *ordinis*, et per varias apprehensiones comparativas, quibus, sive in genere sive in specie, ordinem servandum esse intelligit, ideas morales *honesti* et *inhonesti*, *meriti* ac *demeriti*, *juris* et *officii*, *virtutis* et *vitii*, tam generatim quam speciatim efformat.

Ex his omnibus patet, cunctas humani intellectus ideas a sensibus vel proxime vel remote originem ducere.

ARTICULUS VI.

* *De dependentia intellectus ab imaginatione.*

399. Intellectum a sensibus dependere in idearum suarum acquisitione, huc usque explicatum est; nunc quæritur, utrum acquisitis ideis, absque dependentia a sensitivis facultatibus, uti possit.

Adverte 1° certum esse, intellectum sensibus externis non

ita esse mancipatum, ut absque eorum ministerio nullatenus operari queat. Imo vero eo melius suis actibus vacat, quo minor est sensuum cum externis objectis communicatio. Quæritur itaque solum, an ab imaginatione hanc dependentiam habeat.

Adverte 2° non quæri, utrum ex se et absolute intellectus ab imaginatione dependeat, sed solum utrum in hac animæ cum corpore societate, imaginationis indigeat ministerio. Certum est enim, dependentiam hanc ex natura ipsa intellectus nullam esse, ut alibi diximus (97, seq.).

400. Propositio XIII. *Intellectus humanus in hoc suo statu operari non potest, nisi phantasia cooperante juvetur.*

Etenim 1° si ex cerebri læsione phantasia perturbetur, intellectus quoque in suis operationibus aberrat; nec ea ipsa quæ jam cognovit, recogitare ordinate potest.

2° Quum aliquid intelligere conamur, etiamsi hoc incorporeum sit et immateriale, phantasmata semper aliqua componimus, in quibus objectum intelligibile, tanquam in aliqua sensibili imagine, utcunque adumbretur. Itemque quum alios docemus, metaphoris utimur atque similitudinibus ex corporea natura depromptis, et ut universalia intelligant, particularia sensibilia proponimus.

3° Idipsum ostendunt voces, quas adhibemus ad immaterialia objecta significanda, quæ omnes ex rebus sensilibus desumptæ sunt. Hoc pacto quæ ad Deum, et ad spiritales animæ actus, et ad substantias immateriales universas pertinent, significare solemus. Nihil autem melius quam communis loquendi ratio, modum quem mens in cogitando tenet, exprimere potest.

4° Intellectus et phantasia in una eademque anima vigent; hinc harmonice connectuntur ad invicem, ac se mutuo juvant impediuntque. Multa autem facilius ac promptius anima per phantasiam, quam per intellectum operatur. Ex quo fit, ut intellectus ad objectum suum attendere non possit, si phantasia ad aliud quidpiam convertitur; adeo ut insaniens phantasia intellectum secum abripiat, prouti in dementibus contingit. Ad hoc igitur ut intellectus se in objectum suum inten-

dere possit, necesse est, ut phantasia quoque ad ea se convertat phantasmata, quæ intellectus operationibus aliquo modo respondeant. Proinde quando phantasia fœcunda est imaginum hujusmodi, et docilis pedissequa intellectus, hic facile operatur, ac in veritatis contemplatione diu consistere potest. Secus si phantasia arida sit, vel instabilis, vel in conceptis aliquibus phantasmatibus facile inhærescat.

401. Nota adhuc : 1° ex his quæ, postremo præsertim loco, diximus colligi, quo pacto intellectus phantasmatibus ad intelligendum indigeat; scilicet non ipse ad phantasmata convertatur necesse est, sed phantasia illi cooperando ad convenientia phantasmata convertatur oportet.

2° Quum de rebus sensibilibus cogitamus, phantasmata eorum propria reproducit imaginatio; quum autem cogitamus de insensibilibus et immaterialibus, imaginatio in iis detinetur phantasmatibus, quæ analogiam aliquam, sive attributionis sive proportionis, cum objecto immateriali habent, aut saltem in iis, quæ externus aliquis associationis nexus ejusmodi objecto aliquando conjunxit, ut sunt v. gr. vocabulorum phantasmata.

3° Vocabulorum phantasmata, ut modo diximus, certe frequenter adhiberi; non tamen hæc sola intellectui deservire. Multa enim cogitamus, quæ qua voce significentur nescimus, aut saltem non recordamur.

ARTICULUS VII.

De memoria intellectiva.

402. Superest ut de memoria intellectiva, juxta principia supra posita, aliquid statuamus; id quod paucis assertionibus expediemus.

Assertio I. *Certum est, in humana mente memoriam aliquam intellectivam esse.*

Nam quisque sibi conscius est, ideas olim habitas animum reproducere ac recognoscere. Ideæ autem per imaginationem seu memoriam sensitivam reproduci non possunt. Ergo per facultatem superiorem reproducuntur.

403. Assertio II. *Memoria intellectiva a perceptiva intellectus facultate non distinguitur.*

Est enim memoriæ proprium, ideas reproducere. Non posset autem illas reproducere, nisi ideas quas intellectus expressit aliquo modo in se conservaret. Ideas autem ab intellectu expressas a quanam alia facultate conservari dicemus, potius quam ab eodem intellectu? Si quis aliter existimaret, is facultates non necessarias arbitrarie induceret.

404. Assertio III. *Hinc determinatio ab intellectu recepta postquam hic ad actum transiit, in eo manet, saltem aliquo tempore. Manet autem ad modum habitus, vel etiam ad modum actualis determinationis ad cognitionem confusam.*

Manere determinationem hujusmodi, patet ex ipsa reproductione, maxime in iis cognitionibus quæ magno studio ac labore comparatæ sunt, ac postea facile reproducuntur, ut in scientiis videre est. Non tamen semper manet determinatio recepta, maxime quum attentio eam firmiorem non fecit. Videtur autem dicendum, eamdem manere, non ut actualem determinationem, sed ad modum habitus; secus enim anima semper ad actum determinaretur, ac proinde semper actu omnia intelligeret quæ aliquando intellexit.

405. Dici nihilominus potest, manere mentem ad cognitiones antea habitas aliquo modo determinatam actu, non profecto ita ut omnia quæ aliquando cognovit, semper distincte intelligat, id quod est prorsus contra experientiam; sed ita ut omnia semper confuse cognoscat, ac distincte solum ea quæ primo intelligit, vel ad quæ iterato intelligenda, modo mox explicando, convertitur. Ut qui montem conscendit, confuse videt ea omnia, quæ prius distincte vidit, ad quæ ex ea altitudine patet prospectus; et quo altius ascendit, eo plura prospicit; distincte vero ea solum videt, in quæ oculorum aciem defigit.

406. Assertio IV. *Ideæ olim habitæ reproducuntur reproductione phantasmatum iis respondentium.*

Utcunque manere dicas in intellectu determinationem semel receptam aliquid actu intelligendum, sive ad modum habitus sive ad modum confusæ cognitionis, semper aliquid aliud

necessarium est, ut intellectus ad intellectionis reproductionem, aut saltem ut ad distinctam intellectionem determinetur.

Hoc autem esse phantasma certæ alicui intellectioni respondens, primo colligitur ex dictis de dependentia intellectus a phantasmatibus (400, 4°); tum etiam experientia suadetur. Quum enim ea quæ olim intelleximus, reminisci volumus, phantasmata quædam reproducere conamur, quæ iis consociata esse existimamus.

407. Assertio V. *Recognitio fertur per se in præteritos subjecti actus; ac iis mediantibus, in eorum objecta.*

De recognitione diximus in logica (L. 590, seq.). Nunc tantum de ejus objecto. Recognitio fertur in id quod præteritum est, ut tale est. Prætereunt autem ea quæ existunt, ac proinde quæ singularia sunt. Universalia enim sunt extra tempus, et in statu intelligibili, in quo nihil præterit, nihil novi fit. Ergo ea solum possunt ut præterita agnosci, quæ ut singularia cognoscuntur. Intellectus autem noster, ut supra diximus (391, 2°; 382), subjecti quidem actus ut singulare quid percipit; objecta vero quæcunque ea sint, per universales solummodo rationes apprehendit. Ergo.

CAPUT VII.

* DE ONTOLOGISMO.

ARTICULUS I.

Exponitur ontologorum doctrina.

408. Venio nunc ad cætera systemata, quæ supra recensui (359). Incipiam ab *ontologismo*, qui cum idearum originem ab immediata Dei visione repetendam censeat, quasi splendore quodam suo primas sibi partes arrogare videtur.

Ontologismi parens Malebranchius habetur : nomen vero recentius est re, ac Giobertium auctorem habet. Juxta quem,

cum binæ sint philosophandi oppositæ rationes, quarum altera a subjecto et ab intimo sensu tanquam a principio inchoatur, altera ab objecto, seu ab intelligibili absoluto directe apprehenso; prima illa *psychologismus*, altera vero *ontologismus* appellari meretur.

409. Ontologi omnes in hoc conveniunt, Deum immediate perceptum omnis cognitionis fontem et originem esse. Sub quo autem respectu videatur, varii varia sentiunt. Ex his autem discrepantiis potissimum variæ ontologismi formæ repetendæ sunt. Recensebo quæ præcipuæ sunt.

410. I. Primam formam Malebranchius invexit. Cujus doctrina huc redit.

1° Intelligentia humana, quæ facultas mere passiva est, duplex affectionum genus excipit, perceptiones *puras*, et perceptiones *sensiles*. Unde duplex in homine cognitio; altera, qua ipsum intelligibile per se, scilicet Deum, et ideas claras rerum, et harum idearum relationes contuemur; quæ quidem cognitio dici potest ac debet cognitio *per lumen :* altera, qua nosmetipsos percipimus, unaque ideas confusas seu nostras modificationes, voluptatem, dolorem, lucem, colores, sapores, aliaque id genus. Hæc autem est cognitio *per sensum,* et appellari quoque potest cognitio *per conscientiam.*

2° In perceptione pura tria hæc distinguere possumus : perceptionem simplicem, judicium et ratiocinium. Perceptione simplici intelligimus ideam, judicio binarum idearum relationem, ratiocinio binarum relationum relationem. Cæterum, si proprie loquamur, judicium affirmatio est; affirmatio autem assensus voluntatis, intelligentiæ affectionibus adhibitus.

3° Rursus, in perceptione sensili duas modificationum differentias distinguere oportet; scilicet, ut communi more loquamur, sensationes quibus objectum tanquam præsens, et phantasmata quibus objectum tanquam absens percipimus : hæc autem a sensationibus sola differunt intensitate,

4° Deus lumen est mentis : idcirco cognitio omnis quæ per lumen fit, ab ipso Deo tanquam a fonte dimanat. Deus est insuper causa idearum obscurarum, seu modificationum nos-

trarum, quibus, ut vulgo dicimus, corpora sentimus atque imaginamur.

5° Per lumen cognoscimus primo Deum ejusque perfectiones. Cognitio Dei non est per ideam. Idea enim objecti imago est : entis autem infiniti nulla est imago. Deus immediate ac directe percipitur, quatenus ipse qui per se intelligibilis est, menti affulget, ac se ens absolutum, universale, infinitum manifestat.

6° Cognoscimus quoque per lumen res corporeas, quatenus Deus ideas corporum, quas in se habet, nobis aperit. Quemadmodum autem rerum ideæ quæ in Deo sunt, omnes rerum proprietates continent, ita qui hasce ideas videt omnes rerum proprietates successive potest cognoscere. Sed objectorum sensibilium ideæ in Deo existentes dupliciter in animum agunt, affectione pura, et affectione sensili ; quocirca modo eas ideas cognitione per lumen videmus, modo sentimus.

7° Demum veritates ac leges æternas per lumen cognoscimus : veritates, quæ nil aliud sunt, quam idearum relationes; leges æternas, quæ nil aliud sunt, quam essentialis rerum ordo ab ideis exhibitus. Hic autem ordo nobis exhibetur, ut qui Deum quidem ad sui amorem necessitate naturali adstringat, nos autem solummodo moraliter obliget.

411. Novam quamdam Ontologismo formam tribuit Giobertius. En præcipua ejus sententiæ capita.

1° Cognitionis omnis principium est *intuitus idealis*. Immediatum hujus objectum est *Idea*, quæ non est forma quædam repræsentativa ac subjectiva, sed verum ipsum objectivum et absolutum, ipsum Ens, seu Deus ut Ens. Hinc prima idea (primum psychologicum), et prima res (primum ontologicum) identica sunt, ac primum unum; quod merito primum philosophicum appellari potest.

2° Nostra cognitio duplici continetur perceptione : *directa* et *reflexa*. Perceptio directa est immediata objecti apprehensio : reflexa est perceptio, qua in primam perceptionem et in objectum apprehensum cogitatio regreditur. Prior illa in nobis est ab ipso vitæ intellectualis exordio, ac perpetua est ; altera voluntaria est.

3° Objectum intuitus est Deus, Ens reale et concretum, quod se coram mente nostra sistens, dicit : *Ego sum necessario.* In hac objectiva voce omnis evidentiæ et certitudinis situm est fundamentum. Sed Deus a nobis videtur, non in sua abstracta realitate, et ut est in seipso collectus, sed ut ens reale et concretum, atque ita ut revera est. Est autem creans *existentias*. Hinc mens nostra Deum contuens, tria perspicit : Ens infinitum et necessarium; actionem creativam qua hoc Ens se cum suis operibus externat, et existentias contingentes quæ actionis creativæ sunt terminus. Hinc formula idealis, quæ scibilium universorum basis sit ac fundamentum, hoc continetur enuntiato : *Ens creat existentias.*

4° Hæc Ideæ per primum intuitum cognitio, indeterminata est, confusa et dispersa. Quapropter necesse est ut accedat reflexio, quæ intuitum circumscribat, ac variis modis determinet, primitivumque conceptum, per gradus quosdam, successive ac paullatim explicet. Hoc exsequitur convestiendo sensibili intelligibile. Hinc visio intelligibilis sub alicujus sensibilis forma, reflexionis est opus. Necessaria tamen ad hoc sunt vocabula, quæ Ideam ex se indeterminatam circumscribunt atque coarctant.

5° Ideæ aliæ sunt absolutæ, aliæ relativæ. Illæ ad Ens, hæ ad existentias pertinent. Neutrum porro idearum genus deductione acquiritur. Nam licet Ens per seipsum intelligibile sit, tamen ejus essentia nobis est ignota. Hinc Entis proprietates deductione cognosci a nobis non possunt. Essentia item existentis inexcogitabilis est. Hinc ideæ quoque relativæ deductione apprehendi nequeunt. Itaque et illæ et istæ relate ad nos sunt ab invicem independentes; nobis autem singulæ revelantur et communicantur, quum Ens nos ad existentiam vocat, suumque actum creativum aperit.

6° Ex hoc sequitur, omnia nostra judicia esse synthetica a priori, non quidem synthesi subjectiva, sed objectiva, quæ sita est in Entis revelatione. Primum tamen judicium : *Ens necessario est*, analyticum est; quia divini judicii est repetitio. Ac primum istud judicium prima reflexio est, et philosophiæ initium esse debet.

412. Nostræ ætatis ontologi, alii cum Malebranchio archetyparum Dei idearum visionem, alii cum Giobertio creativi actus intuitionem tuentur; ab hisque magistris in intellectuali cognitione explicanda non multum differunt. Hæc vero iis communia sunt placita.

1° Deum esse semper menti præsentem per immediatam perceptionem, qua ipsum cognoscimus, ut Ens infinitum, ut Ens simpliciter, ut absolutum. Ideas veri, pulchri, honesti et similes aliud non esse, quam ideam Entis absoluti sub diverso respectu consideratam.

2° Deum ita cognitum, esse intellectualis omnis cognitionis principium, sine quo nihil est intelligibile : esse lumen per quod intellectus videt; primamque normam, juxta quam intellectus intelligit et judicat; imo id quod nos rationales facit.

3° Res sensiles earumque qualitates tum sensu, tum intellectu a nobis cognosci. Sensum eas cognoscere secundum physicam earum individuamque existentiam; proinde eas cognoscere in seipsis. Intellectum vero eas cognoscere secundum earum essentiam metaphysicam et intelligibilem, quæ cum sit aliquid æternum, necessarium, immutabile, cognosci nequit, nisi in Deo.

4° Relationes entium contingentes et sensibiles, videlicet motus ac modificationes individuales, sensu immediate percipi. Relationes autem essentiales et intelligibiles, quæ sunt veritates universales, æternæ, necessariæ et immutabiles, in Ente infinits directe et immediate conspici : sunt enim cum ipso identicæ.

5° Hæc omnia, ipsumque Absolutum, ab intellectu tam *directe*, quam *reflexe* cognosci : directe in Absoluti immediata intuitione; reflexe in *notionibus*, quas intellectus sibi format ad objectivarum idearum similitudinem. Reflexis hisce cognitionibus directam illam semper magis perfici. Occasionem vero reflexarum cognitionum sensationes esse.

413. Non desunt quoque, qui mitiorem quamdam ontologismi formam secuti, rejecta archetyparum idearum et actus creativi intuitione, omnes intellectuales cognitiones ex imme-

diata Dei cognitione sub respectu Entis absoluti derivant, ea fere ratione, qua ex innata entis idea Rosminius. Quare ipsorum systema ipsum est systema rosminianum, una ultima conclusione adjecta. Hæc itaque ontologismi forma intelligetur ex ipsa rosminiani systematis expositione, quæ inferius dabitur.

ARTICULUS II.

Ontologismus refellitur.

414. Propositio. *Ontologismi theoria falsa est et periculosa.*

Probatur 1ª pars : ontologismi theoria falsa est.

Quamvis in quibusdam hujus doctrinæ capitibus, varii ejus propugnatores diversa opinentur, in hisce tamen duabus assertionibus omnes unanimes consentiunt, quæ totius systematis caput ac summam continent. Prima est : *Deum immediate a nobis cognosci;* altera. *Dei visionem intellectualium omnium cognitionum medium esse, ipsumque intelligentiæ lumen constituere.* Jam binæ istæ assertiones certo falsæ probantur.

415. Falsum primo, *nos immediate Deum intueri.*

Etenim 1° huic intuitioni constanter adversatur conscientiæ testimonium. Omnibus enim hominibus, ontologis ipsis minime exceptis, conscientia pernegat, se hunc intuitum in animo deprehendere, quantumlibet intimas ejusdem latebras perscrutetur. Atqui hunc maxime intuitum, si is vere in nobis esset, præ aliis omnibus internis factis, occurrere conscientiæ necesse foret : esset enim factum internum, ad solum pertinens spiritum, non compositi proprium (L. 447, 6°), illudque perpetuum, totumque ad se rapiens intellectum, atque omnis cognitionis et appetitionis elementum. Si ergo hic intuitus in intellectu esset, non posset intellectus in se rediens ipsum non deprehendere.

416. Nec dicas, quod hoc factum distincte a conscientia adverti non possit, id ex assuetudine fieri. Assuetudo enim tunc solummodo conscientiam impedit, quando sensationem exstinguit (L. 447, 7°). Unde si quid ex assuetudine in hoc argumento concludi posset, hoc potius concludendum esset, ex as-

suetudine hunc intuitum deficere; at si permaneat, concludi nequit, adverti non posse. Quemadmodum, quia nosmetipsos perpetuo sentimus, quotiescunque libet, in hunc sensum reflectere possumus, ex hoc ipso, quod sensus iste in omni affectione est implicitus.

Præterea affectionem aliquam conscientia relegi non posse, in iis ad summum affectionibus contingit, quæ ex se perceptivæ non sunt, quæ videlicet objectum a subjecto clare distinctum non offerunt. Ast in actibus ex se perceptivis hoc fieri nequit. Ii enim actus non puram affectionem continent, sed objectum exhibent a subjecto distinctum. Etiamsi igitur subjectum ex assuetudine affectionem distinctam amplius non experiretur, semper tamen posset in objectum sibi oblatum advertere. Jam intuitus absoluti esset vera intellectus perceptio. Ergo intellectus semper posset in hanc perceptionem conscientiæ obtutu redire.

417. 2° Si Deum in seipso immediate intueremur, ipsam ejus essentiam immediate conspiceremus; id quod adeo absurdum est, ut ab ipsis ontologis negetur; qui dicunt Deum a nobis videri ut Ens absolutum, ut Ens perfectissimum et infinitum, nequaquam tamen ipsam ejus essentiam nobis manifestari. Ast immerito ontologi hoc negant. Etenim si Deum non immediate cognoscimus, sed per conceptus analogicos ex rerum finitarum consideratione haustos, mirum non est, si divisis conceptibus ipsum exprimamus, modo ut Ens, modo ut infinite perfectum, modo ut sapientem, modo ut bonum : hi enim conceptus sunt ab invicem independentes, ut qui a rebus diversis abstrahuntur, ac diversimode formantur. Sed Deus in seipso simplicissimus est : nulla penitus est in eo essentiæ ab existentia, aut attributorum a natura distinctio, vel etiam distinctionis fundamentum. Nequit igitur in se inspectus concipi per partes : nequitin se percipi ut Ens, ut perfectum, ut necessarium, quin hoc ipso ejus essentia percipiatur. Vel itaque Deus nullo modo in seipso et immediate videtur, vel videtur ut est in se, ac secundum ipsam essentiam.

418. Falsum æque est, *immediatam Dei visionem esse me-*

dium cæterarum cognitionum, ita ut in Deo cognito rerum rationes atque æternæ veritates a nobis cognoscantur.

Nam 1° hoc admisso, humani intellectus notio destruitur. Dicendum enim foret, intelligendi facultatem compleri, ut ita dicam, per aliquid ab homine diversum, h. e. per ipsum Deum; ita ut quemadmodum sentiendi facultas est in organo ex conjunctione cum anima; ita facultas intelligendi in anima prodeat ex conjunctione cum Deo.

2° Quum dicunt Deum cognitum esse id in quo omnia cognoscuntur, hoc dicunt vel de cognitione Dei ut est Ens simpliciter et Ens infinitum, vel de cognitione exemplarium idearum quæ sunt in mente divina.

Si primum dicatur, jam falsum esset nos rationes rerum æternas in Deo intueri. Nam infinitum in se cognitum nullius rei finitæ ideam nobis suppeditare posset. Rerum enim æternæ rationes in divina perfectione non sunt formaliter, sed tantummodo ut in fundamento, eminenti quodam modo (O. 85). Proinde etiam hac infiniti cognitione posita, non idcirco rerum finitarum ideas proprias in eo reperiremus, sed ad summum ex ejus consideratione aliquas earumdem ideas analogicas efformare possemus.

Si dicatur alterum, in primis gratuita prorsus est assertio isthæc. Deinde ex ea sequeretur, nos intimas rerum essentias plene cognoscere; id quod est omnino falsum. Demum cum ideæ Dei archetypæ sint id quod divinus intellectus vitali actu intelligit, quatenus suam essentiam ut imitabilem cognoscit (O. 83, 2°), plane inexplicabile est, quomodo hæ ideæ intuitionis nostræ objectum esse queant.

3° Hinc aliud argumentum. Nam exemplares, quæ in Deo sunt, rerum rationes videri nequeunt, nisi ipsa divina essentia prius videatur. Rationes enim hujusmodi nihil aliud in Deo sunt, quam divina essentia, prouti per res a se distinctas imitabilis est. Prius autem aliquid cognoscitur, ut est in se, quam ut est per comparationem ad aliquid aliud. Atqui divina essentia, ut est in se, ontologis consentientibus, nec videtur a nobis, nec videri potest. Ergo.

419. Probatur 2ª pars. Ontologismi theoria periculosa est. Id ostendunt consectaria non pauca, quæ ex ea doctrina deduci non adeo difficulter possunt; quæ quidem plurimi ex ontologis sincere rejiciunt, et ex animo aversantur; at non idcirco hæc cum doctrina quam ipsi defendunt, logicam aliquam connexionem habere cessant. Itaque

1° Doctrina catholica est : Deum in se cognitum esse beatitudinis objectum : hinc ab homine mortali nullatenus immediate videri, sed solummodo cognitione abstractiva et deducta ex rebus creatis cognosci posse. Quæ sententia non modo apud Ecclesiæ patres et in catholicis scholis communis est, sed etiam in sacris litteris non dubia habet fundamenta (1). Hæc autem doctrina, si vera sunt ontologorum placita, nonne esset deserenda, aut saltem limitanda multipliciter, et explicationibus, certe non obviis, interpretanda?

2° Quemadmodum ontologi contendunt, intellectum res finitas non cognoscere, nisi quatenus summum Ens cognoscit, ita quoque ratum habent, voluntatem nullum finitum bonum appetere, nisi quatenus summum Bonum appetit. Ast ex hoc nonne illud consequi videtur : omnes voluntatis motus honestos esse? Recta siquidem et honesta est dilectio, qua aliquid propter Deum et in Deo diligimus. Hoc autem si semel admittatur, homo amplius peccare non potest, quia nulla actio inhonesta est amplius possibilis.

3° Ontologorum doctrina faciles ad rationalismum aditus parat. Est enim rationalismus negatio supernaturalium veritatum, earum nempe veritatum, quas humana mens naturalibus viribus assequi nequit, quæque solum fidei divinæ sunt objectum. Jam ex principio visionis divinæ immediatæ duplex conclusio inferri potest. Altera est : *Cum humana mens Deum videat, nec mysteria quæ revelata esse dicuntur, in eo videre possit, mysteria hujusmodi nec a Deo revelata sunt, nec admittenda.* Altera : *Nullæ sunt veritates absolute et per se supra rationem : quæ enim mens humana præteritis sæculis minus exculta in Deo non vidit, videbit in posterum per humanitatis progressus altius evecta.*

(1) Sap. XIII; Io, I 18; Rom. I, 19, 20; I. Cor. XIII, 12 et alibi.

Jam utraque conclusio rationalismi scopum assequitur. Ergo.

4 Demum ontologismus ad pantheismum quoque viam complanare videtur.

Primo quia, ut supra dixi (418, 1°), ponit ipsam intelligendi facultatem ex animæ cum Deo conjunctione intima exsurgere.

Deinde quia, si res non sunt in seipsis intelligibiles, sed solum in Deo, nonne inferre licebit, res non habere esse proprium, sed ad esse divinum pertinere? Intelligibilitas enim cum realitate convertitur.

Quid vero, si cum plurimis ontologis dicamus, ipsam *entis* ideam nihil aliud esse, quam Deum cognitum ut Ens! Hoc enim posito, concludi poterit : quum dicimus v. gr. *hominem esse ens*, non esse hoc ita intelligendum : *homo est aliquod ens*, sed ita : *homo est ipsum Ens contractum, ac certo quodam modo determinatum.*

420. Non est opus, ut pluribus exponam quæ seu malebranchiano, seu giobertiano ontologismo peculiaria sunt.

E supra posito malebranchianæ doctrinæ compendio quisque videt, auctorem hunc ontologismo occasionalismum conjungere, quatenus ipsas sensationes a divinarum idearum actione repetit : ex quo sequitur, sensuum organa esse prorsus inutilia : eumdem confundere simul intellectum, sensum, et imaginationem, cum nullum aliud discrimen inter hasce facultates assignet, quam majorem minoremve perceptionis claritatem, ac distinctionem : statuere demum, internas nostras affectiones solo sensu, non autem cognitione per lumen, a nobis cognosci; qua re negat intellectum in interna facta reflectere posse. Quæ quidem omnia falsa atque absurda sunt.

421. De Giobertio autem hæc innuere sufficiet.

1° Juxta hunc auctorem, reflexio Infinitum circumscribit ac limitat. Ergo Infinitum intuitu primo videmus, reflexione videre non possumus. Hoc jam incredibile est. Sed præterea hinc sequitur, Infiniti ideam reflexam prorsus haberi non posse. Ab illo itaque cognitionum ordine, cujus conscientiam

habemus, quo utimur, quo philosophamur, Infiniti idea plane abest.

2° Ad reflexionem vocabula necessaria esse dicit : his enim idea quæ reflexionis objectum est, circumscribitur ac definitur. At vocabulum circumscribere ideam in mentis nostræ usum non potest, nisi mens vocabuli significationem antea didicerit. Jam quum vocabuli significationem addiscimus, vel idipsum cognoscimus quod per ideæ circumscriptionem cognoscendum est, vel non. Si primum dicat, idea jam est circumscripta, antequam per vocabulum circumscribatur : si dicat alterum, profecto vocabulum ad ideam circumscribendam erat inutile.

3° Actum creativum a nobis videri non modo falsum est, sed etiam ridiculum. Creationis namque actus considerari potest, vel ut est in Deo, vel secundum externam efficaciam, quam habet ad modum actionis transeuntis (C. 263, 3°). Atqui primo modo videri nequit, nisi ipsa Dei essentia videatur : actus enim creandi, ut in Deo est, cum divina essentia est plane identicus. Divinam autem essentiam a nobis non videri, adversarius fatetur. Altero vero modo accepta creatio videri quidem fortasse poterat ante plura annorum millia, quum res e nihilo emerserunt ; id quod unico momento factum est (C. 263, 2°) : at postea videri amplius non potuit, nec poterit unquam, sed solum per ideas factitias cogitari. Dices, videre nos rerum conservationem, quæ est quasi quædam continuata creatio. Sed neque hanc videmus, at solum ejus effectus videmus, scilicet res quæ sunt et a Deo conservantur.

4° Contra omnem veritatem est, et communi sensui intolerabilis assertio illa : primum scientiæ principium hoc esse : *ens existentias creat*. Hæc enim propositio, si ita intelligatur : *Deus e nihilo mundum eduxit*, est quidem vera, at non est principium per se evidens; multoque minus principium omnium evidentissimum, cujusmodi sit oportet principium primum.

5° Demum, ne alia plurima consecter, etsi hic auctor vocibus quas adhibet, fucum facere studeat, et creationis nominatim vocabulum liberaliter usurpet, nihilominus germanicum pantheismum olet ac stillat undequaque, ut jam a pluribus os-

tensum est (1). Revera hæc una pantheismi hypothesis hujus auctoris doctrinam explicat, ejusque contradictiones conciliat.

ARTICULUS III.

Expenduntur ontologismi fundamenta.

422. Nunc videamus, quibus fundamentis ontologismi moles innitatur. Præcipua solum afferemus, et quæ aliquam argumenti speciem præ se ferunt. Plura enim ex iis quæ Malebranchius præsertim disputat, sunt prorsus inepta.

Dicunt ontologi I. Ens infinitum, immensum, universale percipi nequit per ideam ab ipso distinctam.

Nam 1° quælibet idea ab ipsa diversa est aliquid particulare et finitum, quod Infinitum repræsentare non potest. Ergo infinitum percipitur, qui menti immediate affulget.

2° Infinitum cognosci nequit ex finitorum entium consideratione.

3° Ideæ entis in genere, boni, pulchri nullum aliud objectum habere possunt, nisi Infinitum.

423. Resp. *Nego ant.* ejusque *suppositum.* Quum enim Malebranchius et ontologi aiunt, Ens infinitum percipi non posse per ideam ab ipso distinctam, supponunt, ideam esse id quod ab eorum adversariis, ac nominatim a scholasticis percipi dicitur; id quod patet ex dictis falsum esse. Idea enim est id quod mens in se exprimit, quum rem percipit. Noto insuper, pessime illud asseri : *Ens infinitum esse ens universale.*

Ad 1m *Dist. ant.* Idea quælibet est aliquid particulare, *conc.;* est aliquid finitum, *subd.* ut est mentis modificatio, *conc.;* si objective consideretur id quod exprimit, iterum *subd.*, est aliquid finitum, spectatis notis positivis, *conc.;* spectatis simul negationibus quæ iis conjungi possunt, *nego.* Recole superius dicta de Dei cognitione (394).

(1) Cf. ex. gr. Zarelli (P. M. Carol). *Il sistima filosofico di V. Gioberti.* Parigi MDCCCXLVIII.

Ad 2^m^ respondebis, eadem adhibita distinctione inter notas positivas et negativas.

Ad 3^m^ *Nego.* V. dicta in ontologia (O. 366). Mirum sane est in hac æquivocatione ontologos tanta moliri.

424. Dicunt II. Entia finita cognosci nequeunt, nisi prius Deus cognoscatur. Etenim :

1° Ens finitum non potest cognosci, ut ens sic et non aliter determinatum, nisi prius cognoscatur Ens, ut ens. Sed ens, ut ens, est Ens simpliciter, seu Infinitum. Ergo.

2° Varios entitatis gradus cognoscere non possumus, nisi per comparationem cum summa perfectione, a qua res cæteræ plus minusve deficiunt. Sed comparatio cum summa perfectione fieri nequit, nisi hæc cognoscatur.

3° Ens contingens ac dependens cogitari nequit, nisi Ens quoque absolutum, a quo contingens dependet, cogitetur.

425. Resp. *Nego* quod asseritur.

Ad 1^m^ *Dist. maj.* Ens finitum cognosci nequit ut tale ens, nisi prius cognoscatur ens ut ens : nempe nisi prius cognoscatur sub ratione indeterminata entis, *conc.;* nisi prius cognoscatur aliud ens ut ens, *nego.* Cum ens finitum sit ens, potest ex se cognosci ut ens, quin necesse sit ut cum alio comparetur. Rationem autem entis esse primam, quam in rebus apprehendimus, supra demonstratum est (379).

Nego autem *min.* Æquivocationem in ea manifestam agnosces ex dictis in ontologia (O. 367).

Ad 2^m^ *nego maj.* Hanc quoque difficultatem in ontologia præoccupavimus (O. 359).

Ad 3^m^ *Dist.* Ens contingens cogitari nequit, nisi Ens quoque absolutum cogitetur, nempe si ens contingens cogitetur secundum quod realitatem quamdam habet, *nego;* si cogitetur ut contingens, *subd.;* nequit ut tale cogitari, nisi cogitetur aliquid aliud, a quo esse acceperit *conc.;* nisi cogitetur ipsum ens absolutum, *nego.* Quanquam enim verum sit, adæquatam contingentis causam reperiri non posse, nisi ad Ens necessarium deveniamus, est tamen falsum ipsam contingentiam non cognosci, nisi simul Ens necessarium cognoscatur. Ad *contin-*

gentiam enim cognoscendam illud cognoscere sufficit : ens modo esse, modo non esse. Cognita vero contingentia entis, per applicationem principii causalitatis cognoscitur ejus *dependentia* ab aliqua causa. Ac demum ulterius ratiocinando, deprehendimus, primam rerum causam non posse esse contingentem.

426. Inst. Si entis solummodo ideam habes, hæc est idea obscura, quæ Deum et mundum complectitur. Si clara fiat mundi idea, clara quoque fiet idea Dei : nam cognosci creatura nequit, nec esse ejus proprium, nisi cum Deo conferatur.

Resp. Idea entis Deum et mundum complectitur tanquam bina correlativa, *nego;* tanquam duo disparata, et tantummodo *analogice* sub uno conceptu comprehensa, *conc.* Hinc *nego* quæ subduntur; ac negationis ratio patet ex modo dictis.

427. Dicunt III. Universalia non possunt cognosci, nisi Dei ideæ videantur. Nam

1° Quæ sunt extra Deum sunt singularia, et caduca. Ergo in iis universale, quod immutabile et æternum est, cognosci nequit.

2° Qui videt ideam universalem, videt id quod plura participant. Atqui id quod entia participant est in Deo.

3° Qui videt universale aliquod objectum, rem creatam non videt; ergo videt objectum increatum, nempe Deum.

428. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist. ant.* Secundum existentiam *conc.;* secundum essentiam abstractam a conditionibus existentiæ, *nego.*

Dist. cons. Universale cognosci nequit in singularibus, si essentia non abstrahatur a conditionibus existentiæ, *conc.;* secus, *nego.* Vide superius dicta (387).

Ad 2m Noto in primis, non esse accurate dictum, ideas universales videri; quia, ut pluries jam dictum est, ideæ non sunt id quod percipimus, saltem perceptione directa, quanquam post perceptionem directam objectum perceptionis reflexæ esse possint.

Resp. deinde, si hæc quæ dicuntur nec e pantheistarum sententia, nec secundum fautores universalium a parte rei

intelligantur, concedi posse impune omnia, quin aliquid pro se ontologi lucrentur. Equidem sunt in divina mente ideæ archetypæ, ad quarum similitudinem res factæ sunt; ast hinc non sequitur, mentem nostram ex rebus juxta ideas Dei archetypas productis, ideas universales abstrahere non posse.

Ad 3m *Dist.* Qui videt universale, rem creatam non videt; i. e. videt rem idealem, quæ nec existit, ut videtur, nec creari potest, *conc.;* videt aliquid reale et increatum, *subd.* si videat ideas æternas Dei, *conc.;* si percipiat universale, quod est in rebus, vel si in universalem ideam adquisitam reflexione redeat, *nego.* Universale enim in rebus, quod fundamentale dicunt (L. 539), reale est, licet in rebus universalitatis formam non habeat : quatenus autem reale est, creatum est. Itemque idea universalis quæ in mente existit, et aliquid reale est, et aliquid creatum, scilicet spiritus creati modificatio, activitate ejusdem producta : objectum autem quod ab ipsa repræsentatur, (universale formale,) prouti ab ipsa repræsentatur, reale non est, nec creari potest, sed solum mente abstrahi.

429. Dicunt IV. Deus rerum omnium ideas in se continet, et est intime nobis conjunctus. Si ergo suas ideas manifestare velit, spiritus ei conjunctus opera Dei per eas intelliget. Jamvero quod Deus id velit, plura demonstrant. Nam

1° Deus non facit per plura et implexa media, quod fieri potest mediis paucioribus ac simplicioribus. Nihil autem simplicius, quam quod Deus nobis conjunctus, suas ideas nobis manifestet.

2° Solum in hac hypothesi palam fit omnimoda creati spiritus a Deo dependentia. Juxta eam enim animus nihil intelligit, nisi quia Deus vult illud manifestare. Quod adamussim respondet doctrinæ Pauli. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* [1]

3° Ideæ in animam nostram agunt, magnaque efficacia

(1) II. Cor. III, 5.

agunt, nosque seu miseros, seu felices efficiunt. Solus autem Deus potest in animam immediate agere.

4° Deus omnia facit propter se. Quemadmodum ergo voluntatem hominis fecit ejusmodi, quæ nihil amare possit, nisi quatenus Deum naturaliter et necessario amat, sic talem debuit intelligentiam efficere, quæ nihil intelligat, nisi quatenus Deum intelligit.

430. Resp. Deus est intime nobis conjunctus, *dist.* ut causa creatrix et conservatrix, *conc.*; ut objectum determinans intellectum ad sui visionem, *nego.* Hæc duo conjunctionis genera valde differunt, et unum sine altero esse potest.

Ad 1m *Dist. maj.* ut in logica (L. 490); si nullum finem habeat adhibendi plura, *conc.*; secus *nego.* Si Deus suas ideas *nobis* manifestaret, suam quoque nobis manifestaret essentiam : ac proinde nos beatos efficeret. Hoc autem Deus in præsenti vita non vult, imo nec pro futura vita velle tenebatur, sed ex dono prorsus gratuito ad hunc supernaturalem finem nos evexit.

Ad 2m *Nego exclusivam.* Etiamsi dicamus animum suas ideas formare, adhuc verum est, eum nihil intelligere, nisi quia Deus vult illud intellectui manifestare. Id enim omne quod intelligimus, manifestatur nobis a Deo, hinc quidem per creaturas, inde vero per activitatem qua intellectum nostrum donavit. Ex loco autem Apostoli quem citat, oppositam potius conclusionem inferre debebat Malebranchius. Affirmat enim Apostolus, esse in nobis *sufficientiam* ad cogitandum; hanc autem ex Deo esse. Quanquam in eo loco non de naturali cogitatione Paulus loquatur, sed de salutari cogitatione, quæ est ex supernaturali principio.

Ad 3m Resp. Ideas in animam agere non physice, sed *intentionaliter*, ut aiunt, ac metaphorice. Agunt enim, quatenus voluntas appetit vel refugit quæ intellectus apprehendit. (O. 300, 3°). Cæterum mirum non esset, si una facultas in alteram ejusdem animæ facultatem ageret. Etenim anima potest agere in seipsam; ac propterea falsum est, solum Deum in illam agere posse.

Ad 4^m^ *Dist. ant.* Deus omnia facit propter se; nempe ad suam bonitatem manifestandam, idque variis modis, *conc.*; omnia facit *per se*, nullam rebus a se conditis tribuens activitatem, *nego.*

Nego item *consequens*, ejusque suppositum, quod nempe voluntas hominis nihil amare possit, nisi quatenus naturaliter ac necessario Deum amat. Quæ propositio non modo falsa est, sed penitus absurda, ut supra ostensum est (419, 2°).

431. Dicunt V. Animo non potest inesse virtus, qua ideas producat.

Nam 1° ideæ sunt entia spiritualia, ac proinde perfectiora corporibus, quæ Deus produxit. Quare qui putat sibi inesse vim ideis producendis parem, videtur sibi adscribere virtutem efficiendi entia perfectiora, quam quæ Deus fecit.

2° Animus vim creandi non habet. Si autem ideas produceret, eas crearet : hæ enim ex impressionibus materialibus formari nequeunt.

3° Animus ideas producere non posset, nisi prius rem producendam cognosceret. Sed cognoscere rem perinde est, ac ejus ideam habere. Ergo.

432. Resp. *Nego ant.*

Ad 1^m^ *Dist. ant.* Ideæ sunt entia spiritualia, nempe modificationes entis spiritualis, *conc.*; secus *nego*. Ideæ sunt perfectiores corporibus, ratione substantiæ cui insunt, *conc.*; per se ac simpliciter, *nego*. Substantia enim omni modificatione est simpliciter perfectior. Hinc *negandum consequens.*

Ad 2^m^ *Nego* animum *creare* ideas. Ideæ enim non sunt realitates quæ ex nihilo educi debeant, sed intellectus modificationes. Neque ex impressionibus materialibus formantur, sed ex activitate intellectus resultant, objecto per sensus proposito, ut supra explicatum est.

Ad 3^m^ *Nego maj.* Intellectus enim producit ideas ad modum naturæ; ad quam productionem non requiritur prævia rei producendæ cognitio, quemadmodum requiritur in artis operationibus, atque etiam in reminiscentia vel in ratiocinio.

433. Dicunt VI. Ratio cujus omnes participes sumus, est

ipsa ratio universalis, necessaria, immutabilis, ipsa ratio Dei, mentibus nostris longe superior, quam omnes ex æquo consulunt quicunque rationales sunt. Sane

1° Nisi dicamus unam esse rationem quæ omnes intelligentias illuminat, quamque omnes consulunt, nunquam certi esse possemus, omnes homines easdem veritates videre quas videt unusquisque. Recte Augustinus : « Si ambo videmus « verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod « dico, ubi quæso id videmus? Nec ego in te, nec tu in me, « sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommu- « tabili veritate [1]. »

2° Sentimus omnes veritatem a nobis non creari, sed ut aliquid ante nos positum a mente recipi, non secus ac ab oculo solis radii recipiuntur.

3° Veritates sunt æternæ, necessariæ, et immutabiles. Atqui extra Deum nihil est ejusmodi.

4° Nos intelligimus veritates quas Deus intelligit, et ordinis quam ipse necessario sequitur, immutabilem legem. Atqui quod Deus intelligit, in Deo est : in Deo quoque est regula quam Deus necessario sequitur. Ergo.

434. Resp. *distinguendo* singula, quæ in antecedente dicuntur.

Ratio humana est ratio *universalis*, non quidem ratio unica numero, omnibusque realiter communis, sed ratio quæ pro individuorum multitudine multiplicatur : est ratio *necessaria*, non tamen subjective, sed in rationibus objectivis quas percipit, et circa quas operatur : est *immutabilis* eodem modo. Nullo igitur pacto est ratio Dei, sed participatio seu similitudo participata divini intellectus.

435. Ad 1m quod attinet, hæc animadvertantur.

1°) *Una est ratio quæ omnes intelligentias illuminat*, nempe causaliter, i. e. sui similitudinem omnibus communicando, seu lumen intelligentiæ nostræ creando, *conc.*; præfulgens singulis, ut objectum et lumen increatum, *nego*.

(1) *Confess.* Lib. XII, c. 25.

2°) *Una est ratio quam omnes consulunt*, quatenus omnes, ex ejusdem divini luminis participatione, easdem rationes in objectis apprehendunt vel apprehendere possunt, easdemque rerum relationes intelligunt vel possunt intelligere, *conc.*; quatenus omnes rationem unam objectivam immediate, ut normam, inspiciant, *nego*.

3°) *Omnes homines easdem veritates vident, quas videt unusquisque;* h. e. easdem veritates expressas in una eademque ratione superiori, *nego;* easdem veritates, ut exprimendas ab omnibus, qui in rebus easdem rationes apprehendant, quas nos apprehendimus, *conc.*

4°) Hinc patet, cur certi simus, *omnes homines easdem veritates videre quas nos videmus*. Etenim certi sumus, nos percipere res rerumque relationes, prouti sunt objective : sentimus item evidentia relationum perceptarum nos cogi ad sic et non aliter judicandum. Hinc concludimus, fieri non posse, ut quicunque sit intelligendi capax, ea quæ nos percipimus, non percipiat, et ad eadem quæ nos proferimus, judicia proferenda, evidentia eadem non cogatur.

436. Ad s. Augustini locum respondebimus cum s. Thoma : « Aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut « in objecto cognito : sicut aliquis videt in speculo ea, quo- « rum imagines in speculo repræsentantur. Et hoc modo ani- « ma in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in ratio- « nibus æternis : sed sic in rationibus æternis cognoscunt « omnia beati, qui Deum vident, et omnia in ipso. Alio modo « dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis prin- « cipio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea, quæ viden- « tur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima huma- « na omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum « participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen « intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quæ- « dam participata similitudo luminis increati, in quo conti- « nentur rationes æternæ [1]. »

437. Ad 2^{m} *Dist.* 1^{m} *partem*. Quisque sentit se non creare

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXX, art. V.

veritatem objectivam, quæ est relatio a nobis independens inter objecta cognita, *conc.;* i. e. se non proferre judicium conforme veritati objectivæ, *nego.*

Dist. 2m *partem.* Sentimus veritatem a nobis recipi etc., scilicet objectorum intelligibilitatem mentes nostras afficere, sicut radius solis omnium oculos afficit, *conc.;* quasi vero objectorum ideæ existentes in mente infinita, vel lumen ipsum substantivum et increatum nos afficeret, *nego.*

438. Ad 3m *conc. maj.* eo modo intellectam, quem in antecedenti capite (387, 2°), et in ontologia, agentes de rerum essentiis (O. 51-53), explicavimus.

Dist. min. In ordine reali existentiæ, *conc.;* in ordine ideali et intelligibilitatis, *subd.;* independenter a Deo, *conc.;* dependenter a Deo, *nego.* Vide alibi dicta de possibilitatis fundamento (O. 86).

439. Ad 4m *Dist.* Intelligimus veritates quas intelligit Deus, prouti sunt in divino intellectu, *nego;* intelligimus easdem rerum relationes quas Deus intelligit, *subd.;* ita tamen ut nostra cognitio determinetur ab objectis, in quibus existunt essentiæ, quarum exemplares ideæ sunt in divino intellectu; Deus autem in sua ipsa essentia intelligat omnia, *conc.;* ita ut nos intelligamus quæ intelligimus, in divina essentia, *nego.*

Conc. min. et *nego cons.*

CAPUT VIII.

DE SYSTEMATE IDEARUM INNATARUM.

ARTICULUS I.

Variæ hujus systematis formæ exponuntur.

440. Sequitur, ut idearum innatarum systema expendamus. Hujus primam formam in socratica et platonica doctrina reperimus. Plato semina quædam a Socrate sparsa colligens atque excolens, statuit animas humanas, dum in astris degerent (203), ideas rerum æternas et immutabiles intellexisse, per species intellectuales a summa Mente ipsis inditas. Postquam

vero in admissorum scelerum pœnam, corporibus, quasi carceribus, inclusæ fuerunt, retinuisse quidem ingenitas illas species, sed mole ac pondere corporum, quibus demersæ sunt, impediri, quominus per illas ad actum cognitionis determinentur. Hinc ut ideas actu iterum intelligant, aliquo alio incitamento indigere : excitari autem a sensationibus : sensationes enim res menti corporeas offerunt, quæ idearum participatione suam essentiam sortiuntur. Ex his concludebat Plato, nihil novi nos in dies intelligere, sed per ingenitas species naturaliter cuncta cognoscere, non tamen actu sed habitu; cognitionem vero omnem quam nunc adipisci arbitramur; veteris cognitionis reminiscentiam esse.

441. Ingenitas ideas, diverso tamen modo, Cartesius iterum ejusque asseclæ in philosophorum scholas intulerunt. Divisit Cartesius mentis humanæ ideas in *adventitias*, *factitias* et *innatas*. Quid vero ideæ innatæ nomine intelligeret, non est satis exploratum. Semel tamen professus est, se nunquam scripsisse vel judicasse, *mentem indigere ideis innatis, quæ sint aliquid diversum ab ejus facultate cogitandi;* easque solum ideas vocasse innatas, quæ nec ab objectis externis, nec a voluntatis determinatione procederent, sed a sola cogitandi facultate (1).

442. At longius progressi sunt cartesianorum plerique. Horum sententia est, admittendas esse ideas quasdam mentibus omnium impressas, seu formas quasdam repræsentativas, quas mens non quidem actuali reflexione contempletur jugiter, sed perceptione quadam habituali semper cognoscat : ita tamen ut si attentio deficiat, eæ involutæ in nobis et quasi consopitæ delitescant, si autem attentio adhibeatur, rursum excitentur, mentique præsentes fiant. Hujusmodi sunt idea in primis supremi Numinis; tum etiam ideæ illæ omnes, quibus nituntur generalia quædam principia, quorum veritas ab omnibus facillime intelligitur; ut v. gr. illa : *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* et : *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, aliaque id genus.

(1) Cf. Cartesii *notas in programma belgicum* ad art. 12. Exstant inter ejus epistolas

443. Inter idearum innatarum fautores recensendi quoque sunt Leibnitzius ac Wolfius, et ipse Kantius. Censuit Leibnitzius ut alibi retulimus (C. 14), infimi ordinis monades, ex quibus corpora coalescunt, obscura quadam perceptione naturaliter præditas esse, qua rerum universitatem sibi repræsentant. Alteram vero monadum esse classem, quæ claris ideis sed confusis instructæ sunt : hæ sunt brutorum animæ. Tertiam vero classem animas humanas complecti, quæ non clara modo, sed etiam distincta rerum repræsentatione gaudent; ita tamen, ut omnia sibi confuse principio repræsentent, distincte vero per partes et cum quadam successione, in qua antecedens repræsentatio sit subsequentis ratio sufficiens (175). Hunc fere in omnibus sequitur Wolfius.

De Kantio alibi diximus (L. 515).

444. Huc denique spectat Rosminii viri cl. systema, quod cum recentissimum sit, ejusque auctor ingenio, subtilitate, eruditione, multis præcellat, diligentius exponi meretur. Cujus doctrinæ hæc summa est : unicam esse in humana mente ideam innatam, videlicet ideam *entis* possibilis et communissimi. Sic itaque statuit

1° Instituta idearum nostrarum analysi, facile deprehendimus, in iis omnibus ideam entis contineri; nisi quod idea entis est prorsus indeterminata, cæteræ vero ideæ ens aliquo modo determinatum exhibent. Nam v. gr. in idea lapidis ego cognosco ens non quodcunque, sed unum aliquod ens, quod lapidis determinationes habet. Idem de cæteris dicatur. Itaque ens in omni reperitur idea ; adjectæ vero determinationes nihil aliud sunt, nisi ipsa entis idea certis quibusdam modis limitata. Omnibus proinde ideis idem substratum subjicitur, omnes idem elementum includunt, quod est esse ideale seu possibile.

2° Determinationes enti superadditæ vel complete ens determinant, vel solummodo ex aliqua parte determinant, et ex altera indeterminatum relinquunt. V. gr. possum mihi formare ideam libri certæ cujusdam magnitudinis ac formæ, certis quibusdam typis impressi, iisque omnibus accidentibus

instructi, quæ certum aliquem librum afficiunt. Hæc est idea libri determinata, quanquam adhuc generalis sit, quia pura est idea, non vero liber realis : estque veluti quidam typus menti propositus, in cujus exemplum indefinitus realium librorum numerus fieri posset. E contrario habere possum ideam libri aliqua ex parte indeterminatam, ut quum librum cogito secundum ejus essentialia constitutiva, præcisione facta a magnitudine, forma, typis, ac cæteris hujusmodi. Ideæ porro ex toto determinatæ *concretæ* appellantur; quæ vero ex parte indeterminatæ sunt *abstractæ*. At si ex libri idea omnes ejus determinationes tam accidentales quam essentiales abstraho, elabitur liber e mente, nec aliud superest, quam idea *entis* ex toto indeterminati.

3° Ex his sequitur, duo explicanda esse ad problema de idearum origine solvendum; videlicet primo origo ideæ indeterminatæ, ac secundo origo determinationum quæ ipsam afficiunt.

4° Quod ad primum attinet, idea entis possibilis exhibet aliquid omnino *universale* ac *necessarium*, et consequenter aliquid *infinitum* atque *æternum*. Hujusmodi autem idea nec a sensationibus, nec a propriæ existentiæ sensu oriri potest, nec reflexione seu abstractione effici, nec occasione sensationis sive a nobismetipsis, sive a Deo in animo nostro produci. Superest igitur, ut sit innata, videlicet non acquisita, sed naturaliter insita, atque ab ipso creatore menti oblata.

5° Varias autem entis determinationes cognoscimus per sensum tam internum, quam externum. Facile porro intelligitur, quo pacto sensationes in ideas convertere possimus, si idea entis innata ponatur. Quum enim animus sensationes experitur, secum ipse dicere potest : hic est unum ens sensatione limitatum ac determinatum. V. gr. quum stellam aspicit, non cogitat amplius ens indeterminatum, sed ens cum determinationibus luminis ejusque graduum, magnitudinis, formæ, aliisque. Hæc omnes qualitates ens determinatum efficiunt, atque omnes a sensibus suppeditantur.

6° Quum dicimus *hic est ens luminosum*, affirmamus ali-

quid. Cognitio autem quæ in affirmatione sita est, seu in *persuasione subsistentiæ* (existentiæ realis), ideam includit; nequit enim realis existentia affirmari de objecto, quin aliqua simul ejus idea habeatur. Itaque quum judico aliquid subsistere, duo simul habeo, nempe ideam rei, et judicium de ejus subsistentia. Idea rei, quatenus huic judicio sociatur, vocatur a Rosminio *intellectualis rei perceptio*.

7° In perceptione hac intellectuali, idea quidem rei continetur, sed cum objecto particulari et sensibili adhuc colligata. At divelli inde potest, si a cogitatione subsistentiæ ejusdem objecti præcisio fiat. V. gr. si servata stellæ imagine, de ejus reali existentia non cogites, eamque consideres ut stellam possibilem, ut typum indefinitarum numero stellarum, quæ per creatoris potentiam produci possunt, hæc stella possibilis erit idea pura determinata. Quæ stellæ determinatio possibilis non est amplius sensatio; hæc enim realis est, non possibilis; nihilominus sensatio occasionem mihi præbuit ad eam reperiendam, animusque intelligens eam reperit considerando ut possibile id, quod sensatio ut reale offerebat. Hoc autem animus efficere potest; cognoscit enim, quid sit ens possibile. Quum vero stella possibilis sit universalis, hæc spiritus operatio, qua stellam ut possibilem respicit, a Rosminio vocatur *universalizatio*.

8° Ut universalizatio efficit ideas complete determinatas (2°), ita *abstractio*, qua altera est mentis operatio, reliquas format ideas, quæ sunt ex parte determinatæ, et ex parte indeterminatæ; ut quum animus non modo a subsistentia stellæ, sed etiam a magnitudine, a luminis intensitate, aliisque accidentibus hujusmodi præscindit.

9° Itaque humana quævis cognitio duplici constat elemento; videlicet elemento a *priori* et *formali*, quod est idea entis, et elemento a *posteriori* et *materiali*, quod determinationibus a sensus oblatis continetur. Per has determinationes idea entis convestitur, limitatur ac in reliquas omnes ideas transformatur. Hæ autem determinationes materaliter suppeditantur a sensationibus, formantur vero duplici illa operatione, universalizatione et abstractione.

10° Sic solvitur quæstio de idearum origine. Nam omnes ideæ genericæ et specificæ sunt ipsa entis idea, sensationum ope ac duabus illis mentis operationibus diversimodo determinata. Primitiva autem illa idea, cum ad hasce operationes tanquam necessaria conditio prærequiratur, per easdem formari nequit. Necesse est igitur, ut homo eam a natura accipiat, sciatque quid sit ens, quin hoc addiscere debeat; omnia enim per hanc primam cognitionem addiscit.

ARTICULUS II.

Expenduntur theoriæ Platonis et Cartesii.

445. Expendemus modo systemata Platonis, Cartesii et cartesianorum; deinde rosminianam theoriam. De Leibnitzii enim et Kantii opinionibus alibi satis dictum est (176, 308, 3° L. 516).

Propositio I. *Intellectus humanus res non cognoscit per species ingenitas.*

Hæc est Platonis, ut diximus, opinio. Refutatur autem

1° Quia duabus falsis hypothesibus tota innititur. Prima est, animas corporibus præexstitisse et unitionem animæ cum corpore pœnalem esse. Altera, immediatum nostri intellectus objectum esse ideas divinas, atque adeo, juxta platonicos quosdam, ideas immateriales separatas. Utraque hypothesis supra rejecta est (203, 415, seq. L. 531, seq.).

2° Animæ rationalis cum corpore conjunctio naturalis est, ac pulcherrimum naturæ opus. Est ergo in animæ rationalis bonum, non in detrimentum. In magnum autem ejus detrimentum cederet conjunctio ista, si naturalem ejus cognitionem non modo non promoveret, verum etiam impediret ac pene aboleret, ut a Platone ponitur.

3° Intelligi prorsus nequit, quomodo corpus animæ cognitionem, quæ per species in ipsa jam inditas determinari possit, impedire queat. Cognitio enim hujusmodi nullo pacto dependeret a sensibus, nec per corporeum aliquod organum expromenda esset. Anima vero si in seipsa jam species recepit,

easque in seipsa servat, habet in seipsa adæquatum suæ cognitionis principium : nec corpus in animam agere potest, aut species ipsi impressas obfuscare utcunque aut delere, aut animæ vincula injicere, ne in actum erumpat : quæ quidem omnia multo magis vera sunt in sententia Platonis, juxta quem anima corpori, tantummodo ut motor mobili, conjungitur (170).

446. Celebris est, et specie quadam non caret ratio illa, qua Plato suadebat, nihil novi nos addiscere, sed reminisci solum, quæ olim didicimus. Homines enim quicunque, quantumvis rudes, si apte interrogentur, recte ac vere ad singula respondent : nemo autem verum respondere potest, nisi in iis, quorum cognitionem habet. Ergo omnes homines, antequam scientiam acquirant, veritatem cognoscunt.

Respondet optime s. Thomas : « dicendum, quod ordinata « interrogatio procedet ex principiis communibus per se notis « ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in « anima addiscentis. Unde quum verum respondet de his de « quibus secundo interrogatur, hoc non est quia prius ea « noverit ; sed qui tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, « utrum ille qui docet, proponendo vel interrogando procedat « de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim « animus audientis certificatur de posterioribus per priora (1). »

447. Propositio II. *Nullæ sunt ideæ innatæ.*

Primo nullæ sunt, si ideæ innatæ ita intelligantur ut a Cartesio in loco supra citato (441) intelliguntur. Cartesio enim ideæ innatæ illæ esse videntur, ad quas ex ipsa natura facultatis cogitandi mens determinatur.

At 1° si ponamus cogitandi facultatem esse ex se ad hasce ideas determinatam, eæ statim ab ipso suo ortu in mente vigerent. Id quod est contra experientiam. Ideæ enim quæ hoc pacto innatæ dicuntur, solum post experientiam, ac post plures alias cognitiones, in humana mente versari incipiunt. Reponet Cartesius, tunc eas ex habitualibus fieri actuales, et ex directis reflexas. Hoc autem quomodo probabit? An ex eo quod essen-

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXXIV, art. III, ad 3.

tialis sit animo actualis aliqua intellectus operatio? Quid vero si hoc negetur, ut negari debet? Est igitur hæc assertio gratuitis principiis innixa.

2º Falsum est, esse in intellectu humano ideas, quæ neque ad adventitias neque ad factitias revocari possint. Nominatim vero ideæ illæ, ex quibus principia prima procedunt, ut ideæ *entis, unius, identitatis* et cæteræ hujusmodi, sunt adventitiæ per abstractionem superius explicatam (396, seq.). Idea vero Dei et ideæ morales sunt factitiæ ac deductæ, ut supra ostensum est (392, seq. 398).

448. Secundo : nullæ sunt ideæ innatæ, ut intelliguntur a cartesianis (442).

Nam 1° eorum opinio supponit, ideas esse semper perceptionis objectum, et a perceptione realiter distinctas, id quod falsum est (376, 5°), et idealismo viam aperit.

2° Quid vero sint illæ formæ menti impressæ, et habituali cognitione intellectæ, quin de hac cognitione sensus intimus nos monere possit; quomodo illæ consopitæ delitescant; aut quomodo deinde mens ad eas reflexe contuendas determinetur, hæc profecto omnia nescio an intelligi possint, probari vero nullatenus possunt.

3° Eadem opinio non sufficit ad idearum originem explicandam. Cæteræ enim ideæ quæ innatæ non sunt, si cum sensationibus, ut par est, non confundantur, quomodo, aut qua vi produci dicuntur? Sane aut a Deo, aut a mente occasione sensationis. Si dicant a Deo, dicunt quod probare nullatenus possunt. Si a mente, inferemus, eadem vi mentis eas quoque ideas, quæ innatæ dicuntur, produci posse.

4° Demum hujusmodi innatæ ideæ minime necessariæ sunt, cum earum origo assignari possit, nec majores revera difficultates præ se ferat, quam cæterarum idearum origo.

449. Subjicimus præcipua rationum momenta, quibus suam opinionem cartesiani confirmabant.

Aiebant 1° Humanæ menti essentialis est aliqua actualis cogitatio. Ergo nec in primo suæ existentiæ exordio omni cogitatione, etiam habituali, destituta esse potest.

2° Anima humana ad Dei imaginem condita est. Quis autem hujusmodi imaginem in pura cogitandi facultate, prorsus inani et omnium egena, agnoscat?

3° Ad ipsam hominis naturam pertinet invictum felicitatis desiderium. Sed voluntas felicitatem desiderare nequit, nisi intellectus eam cognoscat, saltem confuse : ignoti enim nulla cupido. Ergo.

4° Non felicitatem quamcumque, sed perfectam felicitatem naturæ instinctu desideramus et inquirimus. Sed perfecta felicitas in summo duntaxat bono reperiri potest. Ergo humana voluntas summum bonum, nempe Deum, naturaliter appetit. Ergo Deum naturaliter cognoscit.

5° Quod omnes omnium ætatum homines sine ullo magisterio intelligunt ac recipiunt, hoc in omnium mentibus anticipata notione inscriptum sit oportet. Atqui hujusmodi sunt ideæ in quibus prima moralitatis principia fundantur. Ergo.

450. Resp. ad 1^m^ *Nego ant.* Aliquam enim *intellectus* actualem operationem humanæ menti essentialem esse, gratis asseritur, et falsum est. Quod, si dicere solemus, primorum habitum principiorum intellectui naturalem esse, hoc intelligi debet non de quibusdam cognitionibus in eo impressis et latitantibus, sed de naturali dispositione ad prima principia formanda, per primitivarum idearum analysim (L. 554). Solum actualis sui sensus est animo essentialis, ut supra demonstratum est (274).

Ad 2^m^ Anima humana est Dei imago, sed imperfecta. Deus enim est purus actus. Anima autem humana est actus potentia mixtus; est enim actu quoad naturam ejusque proprietates; sed ad ulteriorem suam perfectionem est in potentia.

Ad 3^m^ *Dist. maj.* Ad naturam hominis pertinet felicitatis desiderium, i. e. facultas appetendi bonum, secundum quod cognoscitur, *conc.*; explicitum et actuale desiderium felicitatis, *subd.* posita ejus cognitione *conc.*; antequam cognoscatur, *nego.* Felicitatis enim non in ipso existentiæ initio a mente cognoscitur, sed post aliquod tempus, quum nempe ita sese explicuit intelligendi facultas, ut hanc ideam formare sibi

possit. Postquam autem mens felicitatis notionem adepta est, profecto naturale homini est ac necessarium, ut eam desideret.

Ad 4m *Dist maj.* Felicitatem perfectam naturaliter desideramus. i. e. desideramus ut expleantur animi tendentiæ ad bonum nobis conveniens, quodcumque illud sit, *conc.;* desideramus determinatum illud objectum, in quo bonum nobis conveniens reipsa est positum, *nego.*

Conc. min. et *dist. cons.* Humana voluntas Deum naturaliter appetit, nempe Deus per naturale hoc desiderium hominem ad se ordinavit, *conc.;* homo per hoc desiderium se ordinat ac tendit ad Deum, *nego.*

Summum bonum est Deus : nos autem bonum nostrum perfectum desideramus, antequam cognoscamus atque adeo quantumvis ignoremus, hoc in Deo solo reperiri. Hoc itaque desiderium, quamvis indicio sit, Deum esse ultimum finem humanæ naturæ, non tamen a Dei cognitione ullo modo dependet, nec ad Deum per se explicite tendit.

Ad 5m *Nego ant.* Vide dicta in responsione ad 1m.

ARTICULUS III.

Expenditur systema Rosminii.

451. PROPOSITIO III *Rosminii de idearum origine sententia multiplici ex capite rejicienda est.*

Omissis plurimis, quæ sive in totum Rosminii systema sive in ejus partes animadverti possent, hæc tantummodo quæ subdimus, ad id, quod nobis propositum est, demonstrandum sufficient.

1° Itaque totum hoc systema huic innititur fundamento : ens in omni idea contineri : entis autem, si hoc abstracte spectetur, attributa propria esse universalitatem, necessitatem, infinitatem, æternitatem. Atqui ex his rosminiana conclusio deduci sane non potest. Jam enim ostendimus, ideo ens in omni idea contineri, quia est prima nota, quæ in rerum cognitione ab intellectu apprehenditur per abstractionem (372; 387, 3°) : ostendimus item, abstracta omnia, hoc ipso quod intellectus ab

existentiæ conditionibus, abstrahendo præscindit, iis omnibus ornari characteribus, quibus idea entis instructa est (387, 2°. Ergo necesse non est, ut eo fundamento posito, entis idea innata esse dicatur.

Notandum præterea, ens quod in omni idea continetur, dici posse *universale*, non tamen univoce (O. 13, seq.), nec ut universale cognosci, nisi post multa entia cognita (L. 538). Est item *necessarium*, videlicet non ipsum ens, ut a nobis cognoscitur, sed ejus possibilitas; est *infinitum*, non tamen secundum realitatem, at secundum extensionem (O. 365); ac demum est *æternum*, si a fundamento reali omnis possibilitatis præscindamus, per remotionem potius quam per affirmationem, quatenus intelligibilitas ac possibilitas entis ab actuali existentia, proindeque ab omni tempore præscindit. Ens autem hoc pacto universale, necessarium, infinitum, æternum, est idea quæ a rebus individuis et contingentibus abstrahi potest (387, 2°; 428).

2° In hoc systemate non explicatur idearum origo. Etenim sensatio in ideam transformari dicitur, quia sensatio ens determinat. Atqui hæc entis idealis per sensationem determinatio admitti non potest. Ut enim supra demonstratum est (366), intellectus a facultate organica determinari nequit. Ens autem ideale est in intellectu, ac sensatio est actus organicæ facultatis. Itaque etiamsi largiremur, esse menti innatam ideam entis in genere, adhuc tamen aliquid aliud in ipsa mente necessario ponendum esset, quo, posita sensatione, ens ideale determinatur.

Dices, intellectum in sensatione agnoscere debere modum determinatum entis possibilis, quod prius a se cogitabatur; ideamque entis possibilis nihil aliud esse, quam conditionem ad agnoscendam in sensatione entis limitationem. At nihil proficiet Rosminius, si hæc reponat. Etenim ut intellectus in sensatione entis modum, seu limitationem agnoscat, instituenda est illi inter ens indeterminatum et ens determinatum comparatio. Sed comparatio hæc institui ab eo non potest, nisi prius utrumque comparationis terminum percipiat. Si vero ens determinatum percipi dicatur ab intellectu antequam cum ente

indeterminato comparetur, jam idea entis indeterminati, ad cognoscendam in sensatione entis limitationem, est prorsus inutilis.

3° Hoc idem systema ab absurdas conclusiones nos adducit. Nam sensatione posita, mens, præter ideam entis possibilis quam contemplatur, vel deprehendit in ipsis objectis illud esse reale quod ipsis est proprium, vel secus. Primum Rosminius dicere nequit, quin totum suum systema funditus subruat. Dicat ergo alterum necesse est; nempe intellectum sensationem ad res existentes referre, quin prius entis rationem in sensatione agnoscat. Hoc autem si dicat, judicia synthetica a priori instaurare, et cognitionum nostrarum realitatem problematicam efficere videbitur. Perceptio enim intellectiva, seu judicium illud quo affirmamus : *id quod sentio existit*, subjecto prædicatum attribuit, non quia hoc illi convenire mens perspicit, sed ex subjectiva necessitate, et sine fundamento. Nam et sensationes, juxta Rosminium, non sunt objectorum perceptiones, sed meræ subjecti affectiones; et ens quod objectis applicatur, est aliquid ideale, quod in sensationis objecto non percipitur, sed ante omnem experientiam naturali necessitate menti contuendum offertur.

4° Demum et illud a quibusdam animadversum est : hujus systematis auctorem ita de ente ideali quandoque disserere, ut difficile sit definire quid illud sit; et quamvis ejus animus sincere a pantheismo abhorruerit, nihilominus, quasdam modos loquendi ab ipso adhibitos, esse ejusmodi ut pantheistæ fortasse iis abuti possent.

452. Argumentum præcipuum, quo Rosminius suadere conatur, entis ideam innatam esse, huc redit.

Ideæ universales nequeunt esse omnes adquisitæ : idea enim universalis efformari nequit, nisi vel abstractione vel judicio. Atqui utraque operatio ideas universales supponit. Ergo necesse est, esse aliquam ideam universalem, quæ non sit opus intellectus, sed in illo ingenita.

Prob. min. quod 1^{m} Abstractio in hoc sita est quod assumpta idea quapiam particulari, notæ communes quæ in illa

sunt, a notis propriis separentur. Sed notæ communes sunt ipsa idea universalis, quam quærimus. Ergo ante abstractionem supponi debet idea universalis jam in mente existens, et in particularibus ideis contenta.

Prob. quoad 2m In omni judicio prædicatum, quod a subjecto distinctum concipimus, eidem conjungimus. Prædicatum autem quodcumque a subjecto distinctum, notionem semper generalem continet; nam quousque certo alicui subjecto non conjungitur, pluribus atque adeo infinitis subjectis possibilibus conjungi potest.

453. Ex iis, quæ hucusque de idearum natura et origine disputata sunt, non difficulter eruitur hujus argumenti solutio.

Primo itaque animadvertendum, universale duplex distingui oportere, *directum* videlicet et *reflexum*, ut in logica declaratum est (L. 538). Illud est essentia, seu ratio specifica, quæ proprium est intellectus objectum; hoc vero eadem essentia, cognita ut communis pluribus.

Animadvertendum secundo, duplicem quoque abstractionem esse; alteram *simplicem*, seu *directam*, qua intellectus, oblato per sensus individuo, essentiam ejus apprehendit (369, 370), alteram *comparativam* seu *reflexam*, quæ ex ideis specificis quas mens possidet, notas genericas elicit. (L. 37, 2°).

454. Respondeo nunc ad difficultatem propositam.

Nego Ant. Ad probationem, *omissa majori*, *dist. min.* Judicium supponit ideas universales, *omitto;* abstractio, *subd.*; abstractio simplex et directa, *nego*; abstractio comparativa et reflexa, *conc.* Et *nego cons.*

Ad 1m *Dist. maj.* Abstractio simplex et directa separat notas communes, quæ sunt in idea particulari, a notis propriis, *nego;* abstractio comparativa et reflexa, *transeat.* Abstractio enim simplex non circa ideam, sed circa objectum per sensus oblatum exercetur; nec notas communes a propriis, sed essentiam ab existentiæ conditionibus separat. Hæc autem abstractio est, quæ universale directum facit, ut sæpe dictum est.

Omitto min. et *dist. consequens* distinctione majoris.

Quoad 2m, animadvertendum est, in judicio ideam universalem directam, non vero reflexam supponi, saltem necessario. Hac anidmadversione posita, concedi potest argumentum, sed nihil inde sequitur, quod rosminiano systemati faveat.

CAPUT IX.

DE TRADITIONALISMO.

ARTICULUS I.

Traditionalium sententia exponitur.

455. Reliquum est, ut traditionalium systema ad examen revocemus. Systema hoc omnium recentissimum est, ac Bonaldium auctorem habet (1). In eum vero finem excogitatum est, ut rationis individualis infirmitas, et revelationis ac traditionis absoluta necessitas, ad rationalismum radicitus exstirpandum, firmiter stabiliretur. Tota porro hujusmodi doctrina ad hanc summam reducitur : mentem humanam sibi relictam ultra sensibilium perceptionum ambitum excurrere, ideasque universales ac notiones abstractas sibi cudere non posse, sed egere auxilio rationis alterius, quæ ideas universales et veritates quæ ex his ideis efflorescunt, easque præsertim quæ ad religiosum, moralem ac socialem ordinem pertinent, ei tradat atque communicet. Traditionem autem hanc fieri in præsenti hominis statu per rationem socialem, mediante loquela, quam societas in qua degimus, nobis communicat; loquela enim, cum sit idearum expressio ac veluti corpus, eas nobis præsentes ac perceptibiles facit.

456. Hinc statuunt 1° sine verbo impossibilem esse cogitationem, ut visio est sine luce impossibilis; impossibilemque esse homini veritatis inventionem, ut creatio illi impossibilis est.

(1) OEuvres de M. Bonald, t. VIII. *Recherches philos. sur les premiers objets des connaiss. mor.*, ch. I, II.

2° Primum hominem a Deo immediate ideas accepisse, hoc ipso quodloquelæ donum ab eo accepit.

3ª Educationem socialem per loquelam esse absolute necessariam, ad hoc ut ratio cogitare incipiat, et ut cogitare pergat.

4° Fieri prorsus non posse, ut homo verba aut quælibet idearum signa proprio marte inveniat.

5° Absolutam esse ac naturalem revelationis primitivæ, seu instructionis educationisque divinæ necessitatem, ad intellectum rationemque hominis formandam.

6° Rationem esse mere passivam, seu receptivam cognitionum, quæ ipsi cum verbo communicantur.

7° Veritatem omnem a societate per autoritatem tradi, et ab individuis per actum fidei suscipi, fidemque esse rationis ac scientiæ principium.

457. Hæc traditionalismi primitiva forma, quam Bonaldius prefessus est, omnes prorsus ideas et cognitiones intellectuales complectitur. At plures deinde ex eadem schola philosophi originariam hujus doctrinæ cruditatem variis modis emollire ac temperare conati sunt.

Cl. Bonnetty, saltem postremis hisce temporibus, traditionis necessitatem ad eas solas veritates quæ ad religiosum ac moralem ordinem pertinent, coarctare videtur; quæ vero sunt extra horum dogmatum ambitum, aut quæ ex iis ratiocinio derivantur, a philosophis inveniri posse non negat (1).

P. Ventura concessit et ipse intellectui vim formandi sibi ideas primitivas entis in genere, ejusque proprietatum, ideas generis et speciei, concreti et abstracti, causarum et effectuum, aliasque id genus; quin etiam notiones boni ac mali moralis, ad quas, ut ipse putat, per physici boni ac mali cognitionem evehimur; existimavit tamen notiones Dei, spiritus et immortalitatis animæ, tum etiam officiorum moralium claram distinctamquecognitionem non posse hominem aliunde recipere, quam a revelatione divina, per loquelam traditionemque propagata. Nihilominus diserte docuit, has ipsas veritates, quas ratio suis

(1) *Annales de phil. chrét.* IV. série, t. VII, p. 81.

sibi viribus comparare nequit, postquam ab ipsa per fidem receptæ sunt, demonstrari ab eadem posse, earum cognitionum ope quas ex se adquirit (1).

458. Demum non desunt, qui adhuc mitiorem traditionalismi formam in præsenti proponant. Quorum hæc est sententia.

1° Mentem humanam pollere quidem vi interna, sibique propria; eamdem tamen, ut homo, qualis nunc nascitur, ad expeditum rationis usum perveniat, externo aliquo auxilio opus habere.

2° Principia veritatum rationalium, metaphysicarum ac moralium a Deo conditore humanæ menti indita esse; ita tamen, ut solummodo confusus quidam harum veritatum sensus et vaga quædam apprehensio ipsi insit : ad hoc autem, ut homo claram, distinctam, certam Dei et veritatum moralium cognitionem sibi comparare possit, institutione aliqua sociali, sive per verbum, sive per scriptum, sive per gestum, sive per alia quæcunque media, quæ societatis commercium suppeditat, indigere.

3° Institutionem hanc non esse habendam ut efficientem causam, per quam homo ad expeditum suæ rationis usum perveniat, sed tanquam meram conditionem, sine qua non possit ad expeditum illum usum pervenire.

4° Postquam homo suæ rationis usu reapse fruitur, sua sola ratione quamplurimas veritates naturalis ordinis assequi posse.

459. Adverte, traditionalismi doctrinas cum aliorum quoque systematum, circa idearum originem, principiis cohærere aliquatenus posse.

Et re quidem vera Bonaldius ideas innatas admittere videtur, sed eas, sine verbo latentes dicit invisibiles, et quasi quosdam propemodum characteres acromaticos per verbum colorandos : accedente autem verbo, ideam fieri perceptionem, videlicet coram intellectu præsentem fieri, ac percipi.

(1) *La ragion filosofica, e la ragion cattolica.* Conferenze del R. P. Gioacchino Ventura Conf. I, II.

Bonnetty omnes ideas innatas excludit, et solas in animo facultates agnoscit.

Ventura, quod mirum est, cum Aristotelis ac s. Thomæ doctrina limitatum suum traditionalismum conciliari optime putat.

Denique sunt etiam, qui traditionalismum cum ontologismo consociant, quatenus confusam illam cognitionem, quæ traditionem præcedit, ex intuitu Entis infiniti comparari asserunt. Quam sententiam minus mirabere, si recolas quod supra vidimus, ontologistas videlicet recentiores, ad notiones distinctas adquirendas, sermonem necessarium existimare.

ARTICULUS II.

Traditionalismus refellitur.

460. Propositio I. *Absurde asseritur, primas ideas universales recipi per verbum, aut signum quodcumque arbitrarium.*

Sane 1° ideas per verbum tradi aut gigni, non minus absurde dictum videtur, quam ideas fieri per sensationis transformationem. Verbum enim auditum ex se est mera sensatio; quomodo itaque mera hæc sensatio ideas, quæ sunt quiddam a sensatione prorsus diversum, nullamque naturalem relationem cum illa habens, in mente producit? Quomodo fit, ut vocabula, in diversis linguis omnino diversa, easdem in mentibus infantium ideas excitent; et e converso idem sonus, in diversis linguis, diversas ideas imprimat? Aut quomodo vox, scriptum, gestus, quæ adeo inter se differunt, eumdem nihilominus effectum producunt? Hæc dicuntur a traditionalibus *mysteria*. At non certe mysteria divina, aut naturalia, nec mysteria ullo modo, sed si proprie loqui velimus, absurda sunt.

2° Verbum aut signum quodcunque, nullum subsidium intelligentiæ afferre potest, nisi mens ejus significationem intelligat. Significatio autem est nexus quidam inter signum ac rem significatam, et in signis arbitrariis, est nexus ex arbitrio institutoque hominum inductus. Quum itaque verbum in aure so-

nat, vel hunc nexum mens jam cognoscit, vel secus. Si non cognoscit, nunquam per signum in rei significatæ cognitionem deveniet. Si vero hunc nexum cognoscit, hunc cognoscere nequit, nisi rei significatæ ideam possideat. Ergo ut verba aliquod subsidium menti conferant, necesse est, ut res quas illa significant, mens prius cognoscat : videlicet verba possunt quidem efficere, ut ex associatione inter verbum et ideam jam constituta, ideæ rerum quas ipsa significant, in mente reviviscant, sed ideas in mente primo producere profecto non possunt.

3° Quomodo autem vim significandi quæ vocabulis inest, mens primo cognoscit? Profecto vel per alia vocabula quorum significationem jam noverit, quæ proinde aliquas ideas in mente audientis existentes supponunt, vel denique per signa quædam naturalia, quæ dum vocabulum profertur, ad objectum per illud significatum mentis attentionem dirigant. Ita v. gr. subjicimus pueri oculis duo vasa, duos bacillos, duo folia æqualia, unumque alteri applicamus et commensuramus, et simul ingeminamus eam vocem : *æqualia*. Ex hoc puer intelligit, nos per eum sonum significare velle id quod ipse, iis objectis tali modo sibi oblatis, mente concipit. At si pueri mens, per attentionem quam ad objecta sibi commonstrata convertit, ideam æqualitatis vi sibi propria efformare non posset, sane et signum naturale, et signum arbitrarium tam essent illi inutilia ad vocabuli significationem intelligendam, quam stipiti aut lapidi. Ergo 1°) signa quæcunque non ideæ causa sunt, sed ad summum occasio : 2°) signa arbitraria neque occasionis munere fungi possent, nisi signis naturalibus sociarentur : 3°) signa quoque naturalia inutilia essent, nisi mens vi sibi propria ideas elicere posset : 4°) demum non ideæ per signa, sed signa per ideas intelliguntur.

4° Quum agitur de vocabulis, quæ rerum rationes prorsus insensibiles, ad quas audientis attentio per signa naturalia converti nequit, significant, quo pacto eorum significatio primo ab infantibus intelligitur? Necesse plane est, ut infans eam eruat ex consideratione et comparatione plurium locutionum, in quibus eadem vox recurrens unam eamdemque

rationem in rebus diversis significet. Ita v. gr. puer primo intelligit significationem vocis *hodie*, posteaquam diversis diebus, et factis sibi notis dici audivit : *hodie pluit* : *hodie venit amicus; hodie mater ægrotat;* et similia. Hæc inter se comparans, et ideam ei voci subjectam format, et vocis significationem intelligit. Quæ operationes, ut patet, notiones identitatis et diversitatis in eo supponunt. Ergo has quoque ideas possideat necesse est, ut hujusmodi vocabulorum significationem intelligat.

461. Propositio II. *Absurdum est pariter, nullum veritatem ab humana mente cognosci posse, nisi per divinam revelationem traditione transmissam.*

Etenim 1° hoc semel admisso, omnis cognitio actu cæcæ fidei contineretur; atque una societatis auctoritas veritatis criterium, ac certitudinis motivum esset. At fides sine aliqua prævia scientia irrationabilis est, immo impossibilis : repugnat præterea, auctoritatem quamlibet unicum aut supremum veritatis criterium esse. Vide quæ in logica dicta sunt contra Lamennaisium (L. 672). In quo enim traditionalium saltem rigidiorum, doctrina a Lamennaisii doctrina discrepet, ego quidem non video.

2° Cum hujus opinionis adsertores diserte fateantur, ac fateri porro debeant, humanam traditionem, sive in conservanda sive in tradenda doctrina divinitus initio tradita, minime infallibilem esse, necesse est inferre, rationem in plerisque hominibus necessitate prorsus physica ad errorem compelli, et in errore detineri. Hoc autem et falsum est, et absurdum, et cum divinæ providentiæ conceptu omnino pugnat.

3° Iidem, cum positivam revelationem divinam ad quamlibet veritatem intelligendam homini absolute necessariam faciant, essentiale omne discrimen inter veritates rationales ac revelatas e medio tollunt; in quo non modo communi sensui, sed etiam unanimi theologorum consensui refragantur, et philosophiam cum theologia confundunt, ac dum rationalistas, ultra præscriptos a veritate limites persequuntur ipsam veritatem eorum ictibus exponunt.

4° Fieri nequit ut homo ab homine instruatur, nisi ratio dicentis vi sibi propria veritatem cognoscere possit, atque adeo nisi aliquid sciat, antequam instruatur.

Probatur 1m Instructio enim hoc tantum discenti conferre potest, ut ejus rationem dirigat ac propemodum manuducat, ad quasdam operationes successive et ordine quodam exserendas; ut v. gr. discipulus revocet primo quasdam ideas vel adquirat, deinde ut quasdam idearum relationes percipiat, et ut quædam principia ipsi nota ad particularem aliquam materiam applicet, et exinde particulares aliquas conclusiones inferat. Certe si operationes istæ a mente discipuli non fiant, hic nihil addiscet unquam; nec magister, quantumvis inclamet, doctrinam suam illi tradere alio modo aut communicare poterit. « Sicut medicus, ita præclare s. Thomas, dicitur causare « sanitatem in infirmo, natura operante; ita etiam homo « dicitur causare scientiam in altero, operante ratione illius : « et hoc est docere (1). » Pone nunc, discipuli rationem non esse potentiam activam, sed mere passivam, ut ponitur a rigidis traditionalibus, quid, quæso, poterit ex instructione proficere?

Prob 2m primo ex iis, quæ supra diximus de ideis. Ut enim discipulus doceatur, docentis verba intelligat oportet. Nequit autem ejus verba intelligere, nisi ideas rerum quæ per ea significantur, jam mente teneat.

Præterea, si prima rationis principia discipulus ignorat, ac certa non habet, conclusiones addiscere nunquam poterit. At prima principia nec addisci possunt, nec certa haberi, nisi per idearum intuitionem. In his enim prædicatum ex ipsa subjecti notione eruitur; atque ideo evidentissima sunt ac certissima, quia prædicatum quod in iis est, de ipsa subjecti ratione esse immediate cernitur. Ergo nisi hæc principia per se addisceret mens, addiscere ea nunquam posset per disciplinam.

462. Propositio III. *Falso asseritur, revelationem tradi-*

(1) *Quæst. disp.* Q. *De Magistro,* art. I. Cf. quæ de hac re pulcherrime disputat S. Augustinu in libro : *De Magistro,*

tione communicatam physice necessariam esse, saltem ad ideas ac veritates quæ ad ordinem seu religiosum seu moralem pertinent, assequendas.

Nam 1° etiamsi ita mitigetur traditionalismus, superest adhuc inconveniens supra notatum (461, 2°), hominem in rebus maximi momenti, in errorem necessarium trahi, si instructio socialis errorem veritatis loco ipsi primo communicet. Et quoniam longe maxima hominum pars, juxta hos auctores, primas veritates quas ab instructione sociali recepit, nunquam transcendit, inferendum est, homines sane plurimos, toto vitæ suæ tempore, in errore necessario defixos manere.

2° Stat et illud, quod postremo loco in præcedenti propositione animadvertimus (461, 4°) : non posse hominem instructionis adminiculo ad hasce ideas ac veritates adduci, nisi ejus ratio virtute sibi propria et eas ideas efformare, et eas veritates apprehendere queat. Quare qui dicit, hominem instructionis ope ad has veritates pervenire posse, is fatetur, esse in homine vim idoneam ad has veritates suis propriis operationibus attingendas.

3° Cum ii quibuscum nunc agimus, naturalem homini virtutem largiantur, qua possit absque diciplina ideas universales primitivas adquirere, et principia quæ ex iis emergunt, cognoscere, nulla ratio est cur negent, eum ad præcipuas ac fundamentales veritates, sive religiosas sive morales, per hanc eamdem virtutem posse pertingere.

463. Etenim ad cognoscendam supremi alicujus Numinis existentiam, hæc tria requiruntur ac sufficiunt : idea primitivæ entis, causæ et effectus, et ex his principium causalitatis; deinde hujus mundi conspectus; ac demum impulsus aliquis ad reflectendum in ea quæ videntur, et ad eorum causam requirendam.

Atqui juxta adversarios, absque positiva revelatione humanaque traditione, homo primitivas ideas adquirere potest, et principium causalitatis exinde elicere; potest quoque mundum conspicere, ejusque ordinem ac pulchritudinem intelligere. Hæc autem pulchritudo ipsa, aut certe insolita quædam

phænomena, aut vitæ necessitates ac pericula, non modo ad sui rerumque causam inquirendam exstimulare hominem possunt, sed vix fieri potest, ut illum ad hanc inquisitionem non exstimulent atque adigant. Ergo ratio, per ea quæ adversarii ipsi concedunt, in supremi Numinis cognitionem devenire potest. Fateor equidem, primitivam hanc cognitionem fore valde imperfectam; fateor quoque, eam a paucis perfici ulterius posse, absque externo aliquo adjumento; ac vix quemquam idoneum fore, ad explicitum Entis infiniti conceptum (O. 362) ab omni errore immunem, absque divinæ revelationis præsidio, sibi comparandum (L. 601). Ast ad aliquam Dei ideam rationem individualem suis viribus pervenire posse, negari nequit nisi ab eo qui vim omnem rationi denegaverit.

464. Idem dicendum de primis ac fundamentalibus moralis ordinis ideis ac veritatibus. Ad eas assequendas veritates, quæ deductione plus minusve implexa ex hisce primis inferuntur, profecto quilibet homo per se non suficit; multo minus ad perfectam moralis legis cognitionem assequendam. Sed ad prima moralitatis principia cognoscenda cujuslibet hominis ratio, quæ primis ideis primisque theoreticis principiis ditata sit, sufficere dicenda est.

Idea enim ordinis una est ex primitivis ideis : hanc ergo ideam ratio assequi potest, fatentibus adversariis. Potest ergo ratio entium ordinem cognoscere; v. gr. parentes esse supra se; cæteros homines natura sibi æquales; rerum omnium auctorem supra omnes. Quod si ordinem entium cognoscit, cognoscet quoque, saltem ubi deliberandum ipsi sit quid agere oporteat, cognoscet, inquam, actiones quasdam juxta ordinem, quasdam contra illum esse. Ad plures enim cognitiones hujusmodi satis est facilis aliqua idearum comparatio, et ratiocinandi facultas. Quum autem cognoverit aliquid juxta ordinem, aliquid contra esse, nil facilius, nil magis in promptu positum deductione illa : ordinem a se in suis actionibus servandum esse. Sane plurimæ rerum naturalium theoreticæ cognitiones primis moralibus cognitionibus sunt longe difficiliores. Si itaque ad illas rationem pertingere posse adversarii fatentur, multo ma-

gis fateri debent, has extra ejus naturalis activitatis limites non esse constitutas.

465. Propositio IV. *Dici nequit, verbum externum, aut signum quodcumque arbitrarium, esse conditionem necessariam ad hoc, ut homo ad expeditum suæ rationis usum, seu ad claras distinctasque cognitiones perveniat.*

Qui ita sentiunt, revera traditionalismi doctrinam in aliam immutant, ac fere in omnibus deserunt, ut facile attendenti patebit. Nihilominus etiamsi traditionalismus hoc pacto mitigetur, probari a philosopho nequit.

Nam 1° falsum est, verbum aut aliud quodvis arbitrarium signum, esse conditionem sine qua ideæ claræ adquiri non possint. Etenim omne signum arbitrarium, ut supra vidimus (460, 3°), ad ideas in mente excitandas esset prorsus inutile, nisi et mens vi sibi propria instructa esset qua ideas efformare posset, et objectum ab ipsa concipiendum per signum aliquod naturale aliquo modo determinaretur, eique offerretur. Jam quis probare poterit, mentem humanam, si ad certa aliqua objecta contemplanda alterius monitu dirigatur, eorum ideas formare posse; ex eorumdem vero objectorum spontanea inspectione, aut etiam fortuito occursu, non posse? Si puer æqualitatis notionem efformare potest, quum plura objecta æqualia ipsi a magistro successive offeruntur, cur non poterit idipsum, si plura objecta æqualia sub ejus aspectum successive incidant, ejusque ad se attentionem trahant? Totum discrimen hoc erit, quod in primo casu puer et ideam æqualitatis format, et vocis qua hæc exprimitur significationem addiscit, in altero vero solam efformat ideam, quin de modo illam significandi cogitet.

2° Ut puer ex audito vocabulo ideam definitam adipiscatur, necesse ne est, ut id quod vocabulum significat, obscure cognoscat, an secus? Si hoc postremum dicatur, nullo modo verbum potest esse conditio, ut clare cognoscatur id quod nullatenus antea cognoscebatur. Patet ex dictis in propositione prima (460). Si vero dicatur, obscure saltem esse cognoscendum id quod vocabulum significat, primo gratuito affirmabitur, omnem hominem omnia quæ per vocabula significari possunt,

obscure cognoscere; nec gratuito solum, sed etiam falso : hæc enim assertio aliter defendi non poterit, quam theoriis ontologismi, aut idearum innatarum, in medium adductis. Deinde si humanæ menti obscura hæc cognitio spontanea esse dicitur, inferri debet, non esse amplius illi physice impossibile, ut sine externo adjumento cognitiones claras adipiscatur. Ad hoc enim unice necesse est, ut mens in directam illam cognitionem reflexione reducatur; quod quidem, cum a voluntate pendeat, erit ad summum moraliter tantum impossibile. Quanquam neque hæc moralis impossibilitas, quoad omnes cognitiones, admitti posset; sæpenumero enim reflexio moraliter possibilis esset; ut quum validæ sensationes, aut pluries instauratæ, ad reflectendum moverent; imo vero quandoque foret moraliter necessaria, ut quum non modo stimulus ad reflectendum vehemens, sed etiam facilis et grata reflexio esset.

Quod de ideis claris diximus, de certa quoque veritatum cognitione dicendum. Si nulla neque vaga veritatum cognitio supponenda dicitur, repugnat claram earumdem cognitionem per verbum adquiri. Si dicitur supponenda, ea gratuito ac falso in humana mente supponetur; ac præterea cognitio certa veritatis non physice impossibilis, sed moraliter tantum, imo sæpe moraliter possibilis, atque adeo necessaria in pluribus foret.

3° Cæterum, ut ex dictis (367) manifestum est, naturale incitamentum ad intellectivæ virtutis exercitium est sensatio ac phantasma. Per hoc enim offertur intellectui objectum, circa quod sua virtute operans, rationem entis quæ in eo est, apprehendit. Non enim intellectus potentia est mere passiva, in qua ab externo agente omnia fiant, sed est potentia etiam activa (374), quæ hanc unice conditionem expectat, ut objectum sibi, prout convenit, proponatur; quo proposito, illico juxta propriam naturam agit.

Simili modo, naturale requisitum ad veritatis apprehensionem ac judicium est evidentia identitatis inter binas ideas : quæ evidentia non potest non affulgere menti, si quasdam ideas præsentes habeat, et ad reflectendum se in illas utcunque excitetur.

466. Propositio V. *Vocabula, quanquam ad intellectus perfectionem promovendam sint summopere utilia, non sunt tamen illi ad cogitandum absolute necessaria.*

Prima pars non indiget probari multis. Præcipuæ vocabulorum utilitates hæ sunt.

1° Cum intellectus noster phantasmatibus indigeat, quibus juvetur et quasi sustentetur dum cogitat, quo magis phantasmata quibus utitur, sunt clara ac facilia, quo magis simplicitatem cum varietate, et uniformitatem cum flexibilitate conjungunt, eo facilius, promptius, celerius menti operationes peragantur necesse est. Atqui vocabula præ omnibus phantasmatibus his dotibus mirabiliter excellunt. Hinc cætera phantasmata rebus abstractis difficulter applicari possunt; analysi, comparationi et compositioni idearum, ratiocinationi præsertim, ægre deserviunt; ac menti, dum de insensibilibus cogitat, non tam præsidium, quam diverticula suppeditant. Ast hæc omnia vitantur incommoda per vocabulorum usum. His adde, quod plura sunt quæ aliis phantasmatibus, præter quam vocabulis, repræsentari nequeunt : ut sunt v. gr. numeri, si primos excipias.

2° Memoriæ maxime juvant vocabula. Nam et facile retinentur, et facile inter se associantur, et facile reproducuntur ; ita ut paucis sonis memoria servatis, multa atque adeo plurima memorari possint. Nam non ideas tantummodo, sed et judicia multa, et prolixas ratiociniorum series pauca vocabula, imo una quandoque vox complectitur, et compendio in memoriam revocat.

3° Vocabula vere inter signa principatum obtinent. Sunt enim signa omnium expeditissima, ac facillime adhibentur ; et pro re quacumque, sive concreta sive abstracta, pro substantiis ac pro earum modis et actionibus, pro quavis animi seu actione seu affectione, pro quacumque temporis differentia audientibus supponi possunt.

4° Demum omnes scientiæ thesauri quos sapientum industria congregat, et quæcunque, sive humano sive divino testimonio cognoscenda sunt, per vocabula præsentibus communicantur et ad posteros transeunt.

467. Secunda pars 1° colligitur ex dictis (465). Patet enim, nos cogitare posse, antequam vocabula addiscamus.

2° Intellectus noster multarum rerum, quas sive sensu usurpavimus sive imaginatione composuimus, ideas habet claras oppido atque distinctas, iisque in suis operationibus utitur, quin tamen vocabula quibus illæ significantur, cognoverimus.

3° Sæpe recordamur quorumdam conceptuum, quin verba iis significandis attributa memoria retineamus. Unde fit, ut circumlocutiones aliquas quærere debeamus, quum ii conceptus manifestandi sunt.

4° Quandoque adeo velox ac fulguri similis est apprehensio nostra, ut impossibile sit, eam vocabulorum seriem, quæ ad illam exprimendam in imaginatione ordinate reproducenda fuisset, adeo celeriter fuisse productam. Ita contingit v. gr. quum rei quam apprehendimus, magnitudine percellimur, aut quum aliquam ratiocinationem audientes, extemplo vitium in ea latens intelligimus; aut quum, proposita aliqua objectione, uno instanti percipimus unde ejus solutio petenda sit; aut quum, audita aliqua propositione, ad ultimas usque ac remotissimas conclusiones quæ ex ea deduci possunt, animus sese porrigit; et in aliis plurimis.

5° Plures experimur affectiones internas, quas reflexione adhibita, non modo sine vocabulis cogitamus, sed nec vocabula invenire possumus quibus ea significemus, nisi illud : *nescio quid*. Appetitus item ac voluntatis inclinationes et actus, sine ullius vocabuli phantasmate, mente relegimus.

Est itaque manifesta assertionis nostræ veritas.

468. Disquisitio illa, utrum homines, quin prius articulatas voces audierint, loquelam aliquam invenire possint, ad controversiam cum traditionalibus nullo modo pertinet. Etenim etsi quis hoc neget, nihil exinde traditionales lucrabuntur. Idcirco in quæstione hac immorari non est animus.

Cæterum animadverti debet, 1° quæstionem hanc non esse de eo quod factum sit, sed de eo quod sub hypothesi quadam possibili fieri potuisset. Congruum enim omnino fuit, ut primi humani generis parentes loquelæ donum a Deo immediate acci-

perent : atque ut certum habet, eos divino magisterio edoctos loqui didicisse.

2° Fieri potest ut homines v. gr. duo, qui aliarum hominum consortia nunquam frequentarint, nec loquelam audierint, animadvertentes ex mutuo sui ipsorum aspectu, externa quædam internarum affectionum signa ex ipsa nostra natura sponte in nobis erumpere, alter alterius affectiones paullatim cognoscant; deinde cognoscat uterque, se ab altero cognitum fuisse; ac demum sive unus sive alter desideret et conetur, ut ab altero cognoscatur. Quisque videt, in hunc finem signa naturalia ab iis voluntarie adhiberi posse, et hoc pacto naturalia signa aliquo modo fieri artificialia; progressuque temporis aliquos gestus ac motus, atque adeo imitativas aliquas voces, ut signa seu rerum externarum seu affectionum internarum, ab iis usurpari (1).

3° An solitarii hujusmodi homines a vocibus imitativis ad vocabula ex conventione significantia transitum facere valerent, id in utramque partem cum aliqua probabilitate disceptari posse existimaverim (2).

ARTICULUS III.

Satisfit objectis.

469. Traditionales argumenta depromunt.

I. ex factis.

Nam 1° constat, inquiunt, hanc esse naturæ nostræ legem, ut ad rationis usum homo perveniat, rationis alterius quæ jam formata fuerit, auxilio.

2° Quicumque, quavis de causa sociali institutione caruerint, usu quoque rationis carere reperti sunt. Id videre licuit in pueris quibusdam, qui extra hominum societatem quandoque adoleverunt; idemque perspicimus in surdo-mutis, qui

(1) Cf. Galluppi. *Elementi di Filosofia,* vol. II, c. III, § 28, seq.

(2) Negativæ opinionis momenta reperies apud Cl. Maret : *Philosophie et religion*, et apud R. P. Dmowski : *Institutiones philosophicæ*. Psych. c. III. Affirmativam tuetur R. P. Chastel : *De la valeur de la raison hum.* II.

antequam instruantur, omni idea intellectuali ac morali carent.

470. Resp. ad 1m *Dist.* Homo ad rationis usum pervenit alterius rationis auxilio; i. e. ad rationis actus quoscumque, *nego;* ad rationis actus perfectiores, *subd.;* ita ut rationis alterius auxilium sit vera cognitionum causa, *nego;* ita ut institutio rationi auxilietur ad modum monentis ac dirigentis, ut propriis viribus ad quasdam cognitiones perveniat, *conc.* Hæc omnia supra explicata sunt.

Ad 2m *Dist.* Hi de quibus sermo, carebant usu rationis, i. e. omnibus omnino ideis rationis, atque omnis veritatis cognitione, *nego;* carebant ideis Dei et moralium officiorum, *subd.;* ex aliqua causa accidentali, *trans.;* ex nativo rationis humanæ defectu, *nego.*

471. Quod attinet ad particularia facta, quæ objici solent, notandum est 1° facta hæc esse pauca, nec criticæ libra satis ponderata. Quis enim tuto æstimare possit, illorum puerorum internum statum vel satis exploratum fuisse, vel satis potuisse explorari? Non sunt igitur facta hæc tanti ponderis, ut tota de rationis humanæ viribus theoria iis superstrui queat.

2° Fieri non posse, ut positis sensationibus, aliquas ideas, v.gr. entis, unitatis, multitudinis, æqualitatis, similitudinis, causæ effectus, aliasque hujusmodi ii non essent assecuti; id quod nonnulli eorum satis ostenderunt. Libenter tamen concedam, hosce homines ita eas ideas possedisse, ut non idcirco easdem sub abstractissima illa forma, reflexa cognitione, statim deprehenderent. Nam rudes omnes, etiamsi a pueris loqui didicerint, vix unquam communissimos hosce conceptus a concretis, a quibus eos abstrahunt, reflectendo sejungunt.

3° Si ideis religiosis ac moralibus carebant, id non tantummodo ad instructionis defectum, sed potissimum ad accidentalem aliquam causam referri posse ac debere, ut ad idiotismum iis peculiarem, vel ad defectum temporis convenientis, vel quia adhuc in ea adjuncta non inciderant, in quibus hujusmodi ideæ sponte progerminant.

Hoc unum ex hisce factis concludendum est : institutionem

socialem rationis progressibus summopere utilem esse, et quoad aliqua necessariam : non autem, ante illam ac sine illa, rationalem nullam cognitionem haberi posse.

472. De surdo-mutis vero hæc jam certa sunt.

1° Ante educationem ideis primitivis ac fundamentalibus eos non carere.

2° Non sine exaggeratione dictum fuisse, eos nullam ideam religiosam et moralem spontanea rationis operatione fuisse adeptos.

3° Eos instrui per signa maxime naturalia, ac certe per hæc ante omnia alia signa.

4° Si diu simul degant aliqui surdo-muti, eos signa quædam artificialia ex se ipsis invenire, ut se mutuo intelligant.

Quæ omnia evertunt funditus traditionalium asserta.

473. II. Proferunt analogias quasdam vis intellectivæ cum viribus corporeis. Etenim vires omnes quæ in rerum natura vigent, externo aliquo incitamento egent, ut in actum exeant. Itaque vis quoque intellectiva, ut agat, eget impulsu ab alterius ratione accepto.

Resp. *Omitto ant. Nego conseq.* Primo quidem, quia intellectus est vis prorsus diversi generis a viribus corporeis. Deinde vero quia etsi intellectiva vis indigeat ut aliquo modo ad actum determinetur non tamen inferri potest, id quod illam determinat, socialem institutionem esse oportere. Potest enim sufficienter excitari ipsa magistra natura, sensatione mediante. Ac revera nullum aliud est aut esse potest intellectivæ virtutis immediatum determinativum, ut supra dictum est (460, 3°; 465).

474. III. Arguunt ex intellectualium operationum analysi.

Homo, inquiunt, sine verbo vel signo, et consequenter sine alterius institutione, cogitare nequit. Nam

1° Constat hominem sua verba cogitare, antequam suas cogitationes verbis eloquatnr.

2° Hinc nobiscum ipsi et cum Deo taciti colloquimur; sine verbo autem, etiamsi maxime velimus, cogitare non possumus.

3° Philosophorum communis doctrina est, λόγον seu *verbum* mentis, essentiale esse cogitationi.

4° Sine verbo ideæ intellectuales sunt vagæ et indefinitæ, ac solum per verbum et in verbo percipi possunt : tanta autem idearum varietas et multitudo, nisi verba accedant, est veluti atomorum fluctuans chaos.

5° Demum humana cogitatio humanæ naturæ congruat necesse est. Humana autem natura spiritu constat et corpore. Ergo humana quoque cogitatio spiritali elemento et sensibili coalescere dicenda est. Sensibile autem elementum est verbum.

475. Resp. *Nego ant.*

Ad 1^{m} *Dist.* ut plurimum, et ex assuetudine, *conc.*; semper et ex necessitate naturali, *nego.*

Ad 2^{m} Primam partem *dist.* ut supra : alteram *nego.* Vide quæ hanc in rem paullo ante diximus (467).

Ad 3^{m} *Dist.* Essentiale est cogitationi verbum, i. e. conceptus (374, seq.), verbum videlicet *nullius linguæ*, ut dicit s. Augustinus ([1]) *conc.*; vocabulum exterius proferendum, *nego.*

Ad 4^{m} *Nego omnia.* Metaphoræ magis minusve pulchræ argumentorum munere fungi non possunt. Noto quoque illud : adversarios hoc etiam peccare, quod perpetuo ideas assumant, ut id quod a mente intelligitur, etiam in directa cogitatione.

Ad 5^{m} *Negatur* assertio postrema. Elementum enim sensibile in humana cogitatione est phantasma aliquod (400, seq.), quodcumque illud sit, non autem necessario phantasma vocabuli.

Et de his hactenus ([2]).

(1) *De Trin.* Lib. XV, c. XI.
(2) Plura reperies in opere P. Chastel supra citat

CAPUT X.

DE JUDICIO.

ARTICULUS I.

Sitne judicium apprehensio.

476. Humanæ cognitionis perfectio judicio mentis, tam immediato, quam mediato, continetur. Post apprehensionem itaque de altero hoc mentis actu aliqua nobis dicenda sunt, ut intellectus humani analysim, quantum satis est, absolvamus. Quærendum primo, an judicandi actus ab apprehensione vere distinguatur.

Veteres omnes, cum Aristotele, hanc distinctionem ratam habuere, ac judicium in *compositione* ac *divisione* eorum quæ apprehensa essent, constituerunt. Eamdem distinctionem cartesiana schola retinuit, licet erronee de judicio senserit, ut postea dicetur. At Lockius judicium in apprehensione convenientiæ aut oppositionis inter ideas positum arbitratus es; isque hanc opinionem vulgarem fecit ([1]). Hanc enim deinde Condillachius ([2]), ac sensistæ secuti sunt : nec desunt inter philosophos, qui cum a sensismo sint quam maxime remoti, hanc nihilominus de judicio opinionem sectentur. Nobis opposita sententia tenenda videtur.

477. Propositio I. *Mentis judicium situm non est in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ inter ideas.*

Sane 1° actus causa, seu motivum, ab hoc ipso actu differt. Atqui apprehensio convenientiæ idearum vel discrepantiæ, judicii causa seu motivum est. Revera, quum a nobis quæritur, cur hoc aut illud judicium protulerimus, respondere solemus : *quia sic mihi res videbatur esse* : videlicet : judicavi sic, quia percepi huic subjecto hoc prædicatum convenire. Ex hoc præterea aliquando errantes damnare solemus ac vehementer im-

(1) *De hum. intellectu.* Lib. IV, c. I.
(2) *Art. de penser.* I. p. Ch. VII.

probare, quod de ignoratis judicium ferant : nihil enim, ut recte Tullius dicit, hoc est turpius, quam *cognitioni et perceptioni assertionem approbationemque præcurrere* [1].

2° Constat ex dictis in logica (223, 3°), consequentiam esse convenientiam vel discrepantiam extremorum inter se, quæ ex præmissis prodit et coram mente se sistit; consequentiæ autem intuitum esse rationem, cur judicemus in conclusione extrema inter se convenire. Hinc argumentum.

Apprehensio consequentiæ a conclusione differt, et non est judicium, sed judicii causa. Sed apprehensio consequentiæ est apprehensio convenientiæ vel discrepantiæ inter conclusionis terminos. Ergo aliqua apprehensio convenientiæ idearum vel discrepantiæ judicium non est.

3° Certum est apud omnes, judicium posse esse imprudens ac temerarium. Hoc et propria cuique experientia non raro suasit, et sapientum monita, ipsaque logicæ disciplinæ præcepta frequenter inculcant. Est autem temerarium judicium, quum sine sufficienti examine judicamus, aut quum levibus motivis innixi ita judicamus, ac si res certa esset (L. 400). Hinc monita illa : quum ratio clara non apparet, judicium non esse properandum : rem prius esse mature perpendendam : in rebus dubiis prudens esse assensum mentis cohibere. Jamvero si judicium est convenientiæ vel discrepantiæ perceptio, nullum judicium temerarium esse posset, ac salubria hæc monita omni sensu carerent.

478. Probatur 1m. Nam perceptio convenientiæ vel repugnantiæ semper est proportionalis vi motivorum, quæ menti apparent; atque hinc si motiva nulla suppetunt, nulla est perceptio; si dubia sunt oblata motiva, convenientiam ut dubiam percipimus; si omnino firma, percipimus certam. Nunquam itaque convenientia aut repugnantia idearum absque examine sufficienti et ex levibus motivis percipi poterit, nec quum dubia est, ut certa percipietur. Itaque temeritas in perceptione nulla esse potest.

Brevius. Convenientiam aut discrepantiam idearum vel

(1) *Acad.* I, c. XXII.

apprehendo ut certam, vel ut dubiam, vel nullatenus apprehendo. Si ut certam apprehendo, nulla est in hoc temeritas : idem dicendum si apprehendo ut dubiam : si vero nullatenus apprehendo, juxta sententiam quam refellimus, nullum est judicium. Ergo ex hac sententia infertur, judicium temerarium nullum esse.

479. Probatur 2^{m}. Si judicium est perceptio convenientiæ vel discrepantiæ, monita illa ita essent explicanda : *quum ratio clara non apparet, perceptio properanda non est.* Si diceres : perceptio non potest properari ; factum saltem enuntiares, cæteroqui manifestum. At quum dicis, perceptionem properandam non esse, exhibes ut prudentiæ præceptum id quod ex natura mentis necessario consequitur.

Antequam convenientiam idearum percipias, res mature perpendenda est. Hoc quoque quum dicis, factum enuntias, nec semper verum.

In rebus dubiis prudens est perceptionem mentis cohibere. At in rebus dubiis quid possum percipere, nisi rem dubiam ? An hanc ipsam perceptionem suspendere teneor? An si eam non suspenderem, temere agerem? Imo vero in rebus dubiis non suspendenda perceptio est, sed si res id mereatur, curandum ut ulterius promoveri possit.

Hæc itaque omnia luculenter docent, ex communi hominum sententia, judicium tunc temere proferri, quum judicamus de convenientia quam non percepimus ; insuper judicium esse aliquid quod perceptionem convenientiæ vel discrepantiæ consequitur, aut vero consequi debet, ut rectum sit ; ac proinde judicium ab hac perceptione omnino distingui.

480. Fortasse dices : judicium temerarium juxta oppositam sententiam habetur, quum voluntas intellectum applicat ad unius tantum partis motiva consideranda, et ab alterius motivis avertit. Tunc enim judicat incognita causa.

Respondeo, hoc effugium, ex iis quæ diximus, jam esse præclusum. Nam intellectus ad unam partem conversus percipiet quantum percipere potest, certa ut certa, dubia ut dubia, nihil ubi nihil est quod suadeat. Nulla proinde ex hoc

habebitur temeritas, nullumque temerarium judicium, nisi aliquid aliud accedat. Etiamsi vero nihil aliud accedat, erit tamen semper culpabilis voluntas, si incumbat illi officium, ut alterius quoque partis motiva consideret; sed hæc culpa sola judicium temerarium non erit.

481. 4° Probatur adhuc propositio ex eorum consideratione judiciorum, quæ *imperata* dicuntur. Esse judicia quædam a voluntate imperata, nemo dubitat; actus fidei supernaturalis est hujusmodi. Cæterum magnum, atque adeo maximum voluntatis in intellectus judicia esse influxum, fatentur omnes.

Dico igitur : si judicium perceptio est, judicia imperata nulla sunt. Voluntas enim flectere quidem potest intellectum ad inquirendum an binæ ideæ conveniant, nec ne, ad attendendum, ad reflectendum; potest quoque a quibusdam percipiendis ipsum avertere; at efficere nequit imperio suo, ut percipiat quidpiam, nisi quod ipsi propositum sit. Perceptio autem eorum quæ intellectui proponuntur, ex natura ipsa intellectus consequitur : ac propterea ipse percipiendi actus nunquam est imperatus secundum se. Ex quo concludendum, inquisitionem intellectus, ejusque attentionem ac reflexionem, vel etiam horum defectum, imperata esse posse; at judicium nequaquam, nisi judicium sit aliquid perceptioni superadditum.

482. 5° Adhuc : si judicium perceptio est, nullum judicium falsum esse posset. Perceptio enim, etiam quæ comparativa est, ex se falsa esse nequit, ut in logica probatum est (L. 380, 5°). Judicium itaque, si esset perceptio convenientiæ idearum, omnes perceptionis proprietates participaret, ac propterea nunquam ex se falsum esset. Non potest autem esse falsum per accidens; quia perceptio non est falsa per accidens, nisi per alicujus judicii influxum (L. 384, 2°). Nisi ergo sit aliquod judicium falsum per se, nulla potest in perceptione esse falsitas per accidens. Igitur judicium, si perceptio est, nullo modo falsum esse unquam posset.

483. 6° Probatur quoque conclusio nostra ex notionibus communiter receptis, de variis mentis statibus respectu veritatis. Et re quidem vera.

1° Ignorantia est status mentis, in quo objecti cognitione caret (L. 396). Qui itaque idearum seu convenientiam seu discrepantiam non percepit, in ignorantia versatur, saltem partiali. Atqui cum ignorantia hac consistere potest judicium. Possunt enim homines ex præsumptione judicium ferre de iis quæ ignorant, nempe de iis quæ utrum conveniant, nec ne, non perceperunt.

2° Dubium est suspensio intellectus inter utramque contradictionis partem (L. 397). At profecto non perceptionis suspensio est, sed alterius actus qui perceptionem ex se prærequirit, videlicet assensus. Hinc quum dubium in quo versamur, significare volumus, dicere solemus : *non video quid sit mihi sentiendum : nescio cui parti assentiar, quia neutrius veritatem apprehendo, ut par esset ad assensum adhibendum.* Quis autem dixerit : *non video quid sit mihi apprehendendum ;* aut : *nescio quam partem percipiam?* Notabis quoque iterum in expressione dubii, quod supra statuimus (477, 10), apprehensionem non ut judicium ab hominibus haberi, sed ut judicii motivum.

3° Opinio est assensus intellectus, cum formidine tamen de opposito, et hæsitatione quadam (L. 398). Opinio autem est judicium. Ergo judicium non apprehensio est, sed assensus. Ac si quis assereret, assensum ipsum ab apprehensione non differre, inferemus, opinionem a dubio positivo non distingui, ac proinde opinionem judicium non esse : in dubio enim positivo mens tam unam partem quam alteram apprehendit cum formidine et hæsitatione.

4° Certitudo demum habetur, quum mens objecto firmiter adhæret. Certitudo autem profecto est judicii firmitas. Igitur primo, judicium est adhæsio mentis. Deinde mens, quum certa est, objecto adhæret, cognito ne an incognito? Sane cognito. Cuinam vero adhæret objecto? Non alteri puto, quam alicui enuntiabili, videlicet alicui convenientiæ vel discrepantiæ idearum. Adhæret autem objecto cognito. Ergo convenientiæ vel discrepantiæ cognitæ, seu perceptæ. Ergo convenientiæ vel discrepantiæ perceptio adhæsionem seu judicium natura præcedit, ac proinde ab illo differt.

Quod si adhæsionem dicas perceptionem esse, ego duo quæram abs te : primo quid sit firmitas perceptionis : deinde quid concipere debeam, quum dicis mentem percipere firmiter convenientiam perceptam.

484. 5° Postremo apprehensionem convenientiæ et discrepantiæ a judicio distingui, aperte colligitur tum ex nominibus quibus utramque operationem homines significant, tum ex utriusque expressione apud omnes recepta.

Apprehensio et judicium voces translatæ sunt. Cur porro apprehensionis vocabulum primæ mentis operationi attributum sit, ex alibi dictis colliges (303, 2°). Judicium autem est a jure dicendo. Differt ergo prima mentis operatio ab altera, ut actus quo aliquid manu arripimus, a judiciali actu. Cur autem a judiciali potissimum actu hujus operationis nomen genus humanum desumpsit, nisi quia omnes homines experiuntur, se non solum convenientiam aut discrepantiam idearum intelligere, sed etiam de hac ferre sententiam, quatenus ideæ subjecti attribuunt quod suum est, nempe prædicatum illi conveniens?

485. Judicii expressio est propositio, qua unum esse dicitur alterum : *A est B*. Expressio vero perceptionis convenientiæ vel discrepantiæ, hæc est : *res mihi videtur ita se habere.* Quæ binæ loquendi formulæ sunt plane diversæ. Quanquam enim altera quoque locutio propositio sit, non tamen dicit rem ita se habere, sed exprimit solummodo judicium de mentis statu.

Sedulo porro notandum est, locutionem hanc usurpari, non modo ut rationem reddamus judicii nostri, seu in eum maxime finem, ut a judicii expressione abstineamus. Frequenter enim dicimus, rem nobis ita videri, quum optamus ut cæteri intelligant, apparere quidem nobis motiva sufficientia ad judicandum, nosque idearum convenientiam vel discrepantiam apprehendere; non audere tamen judicium ferre, et quod percipimus ratum habere. Quomodo possent homines significare manifestius, se apprehensionem a judicio distinguere?

Cætera quæ afferri possent, missa facio. Hæc paulo fusius persecutus sum, ut ostenderem controversiam hanc minime

spernendam esse, sed in totam prope cognitionis humanæ theoriam radices suas agere; atque ex diversa eam dirimendi ratione pluribus aliis controversiis non modicam seu claritatem seu obscuritatem affundi.

ARTICULUS II.

Utrum judicium sit actus intellectus, an vero voluntatis.

486. Considerandum secundo, ad quam facultatem judicium pertineat. Asseruit Cartesius, ejusque sectatores cum Malebranchio constanter docuerunt, judicium actum voluntatis esse. Quæ opinio communi philosophorum sententiæ, imo vero humani generis consensioni adversatur.

PROPOSITIO II. *Judicium non est actus a voluntate elicitus, sed ab intellectu.*

Dicimus judicium esse actum ab intellectu *elicitum*. Nam nemo inficiatur, et nos etiam in propositione præcedenti hoc supposuimus (481), et magnum esse voluntatis influxum in nostra judicia, et multa judicia esse actus a voluntate *imperatos*.

487. Probatur propositio.

1° Actus queis tendimus in ens sub ratione veri, ad intellectum pertinent, quemadmodum actus queis tendimus in ens sub ratione boni, ad voluntatem. Verum enim est intellectus objectum (357, 2°), ac bonum voluntatis (O. 124.). Atqui judicium in suum objectum tendit sub ratione veri. Nam judicii objectum formale est enuntiabile (L. 144, 2°), non ut bonum ac nobis conveniens, sed ut verum est, ac verum apparet. Ideo enim intellectus, saltem ex se, prædicatum subjecto conjungit, quia hoc est illi conforme (L. 375, 2°); atque hæc conformitas ipsi evidenter manifestatur (L. 683). Ergo.

2° Iterum, terminus actuum intellectus est ens in ipso intellectu exprimendum : terminus voluntatis est ens in seipso assequendum. Jamvero terminus judicii est actus essendi objectivus expressus per affirmationem (L. 153), non autem prosequendus per appetitionem. Affirmatio enim est verbum

mentis. Verbum autem aliquid exprimat necesse est. Exprimit vero non rem, sed actum ejus, ut dictum est.

3° Ad hæc : in pluribus judiciis, evidentia coacti, affirmamus id a quo voluntas abhorret, quodque maxime cuperet non esse ; et e converso negamus esse id quod vellemus esse. Ergo.

4° Demum, judicium non esse voluntatis actum, ex ipsa ejus appellatione et expressione manifeste colligitur. Judicii enim actus (484) non est velle aliquid, sed decernere ut cuique tribuatur quod ipsi debetur. Exprimitur vero judicium per verbum indicativum *est* (L. 152) ; quod nullum animi motum in rem, nullamque voluntatis affectionem significat : hæc enim per alios verbi modos, atque adeo per alias orationis partes significantur.

488. Cartesiani, ut suum assertum suadeant, illud potissimum urgent ; judicium esse assensum quemdam propositæ veritati, vel a falsitate dissensum ; assensum autem et dissensum idem esse, ac velle et nolle ; esse igitur voluntatis actus.

Sed hæc argumentatio nullo negotio dissolvitur, *negata minori.* Assensus enim non solum ad voluntatem pertinet, sed etiam ad intellectum : qui duo assensus, licet hoc eodem nomine subinde appellari soleant, re tamen omnino discrepant. Assentitur enim intellectus, quatenus verbum affirmationis profert ; voluntas vero, secundum quod sibi complacet in agendis. Falsum igitur, assensum ac dissensum idem esse semper, ac velle et nolle.

Imo si proprie loquamur, assensus de solo intellectu dicitur ; voluntatis vero actus consensus appellari debet. Audi s. Thomam. « Assentire est quasi *ad aliud sentire ;* et sic importat quamdam distantiam ad id cui assentitur. Sed consentire est *simul sentire ;* et sic importat quamdam conjunctionem ad id cui consentitur. Et ideo voluntas, cujus est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem, cujus operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e converso, magis proprie dicitur assentire (1). »

(1) *Sum. th.* I, II. p. q. XV, art. I, ad 3.

489. Subdit Malebranchius, judicium esse quietem quamdam desiderii sciendi aliquid. Desiderium autem et quies voluntatis sunt.

Resp. *negando maj*. Hujus desiderii non est judicium, sed judicii effectus qui in voluntate gignitur, partamque ab intellectu cognitionem et acquisitam judicii certitudinem consequitur. Voluntas enim veritatis cognitionem ut quoddam humanæ naturæ bonum appetit, in eaque delectatur, ut de quovis alio bono quod cæteras hominis facultates perficiat. Potest tamen judicium aliquo modo ipsius intellectus quies dici; non tamen judicium omne, sed tantummodo judicium certum. Non sane quia in intellectu sit desiderium, et desiderii quies quæ delectationem constituit; sed quia per judicium certum cessat dubium omnino, comprimiturque omnis suspicio de opposito, quæ quasi quædam intellectus fluctuatio est : cessat item inquisitio de ea re, quæ est quidam motus ad veritatem. Si qua igitur est in judicio quies, ea pertinet ad intellectum, et a voluntatis quiete prorsus differt.

ARTICULUS III.

De judicii natura.

490. Nunc statuendum est, quænam sit judicii natura. Id quod exsequemur, nam aliter fieri melius non potest, veterum, ac potissimum s. Thomæ, insistendo vestigiis.

Propositio III. *Judicium est actus quo mens binos conceptus in unum componit.*

Prob. 1° ex humanæ mentis limitatione ac perfectibilitate. Hoc argumentum explicari clarius non potest, quam ipsis s. Thomæ verbis.

« Deus, ita s. doctor, sicut scit materialia immaterialiter
« et composita simpliciter, ita scit enuntiabilia non per mo-
« dum enuntiabilium, quod scilicet in intellectu ejus sit com-
« positio vel divisio enuntiabilium, sed unumquodque cogno-
« scit per simplicem intelligentiam uniuscujusque : sicut si nos,

« hoc ipso quod intelligimus quid est homo, intelligeremus « omnia quæ de homine prædicari possunt.

« Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de « uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligi» bilis sic repræsentat unum, quod non repræsentat aliud. « Unde intelligendo quid est homo, non ex hac in ipso alia « quæ ei insunt, intelligimus, sed divisim secundum quamdam « successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intelligi« mus, oportet nos in unum redigere per modum composi« tionis vel divisionis, enuntiationem formando (1). »

Et alibi. « Intellectus humanus necesse habet intelligere « componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus « exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet « cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem « suam habent, sed successive acquirunt. Et similiter intelle« ctus humanus non statim in prima apprehènsione capit per« fectam rei cognitionem : sed primo apprehendit aliquid de « ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et pro« prium objectum intellectus ; et deinde intelligit proprietates « et accidentia, et habitudines circumstantes rei essentiam. Et « secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii com« ponere et dividere, et ex una compositione et divisione ad « aliam procedere ; quod est ratiocinari (2). »

2° Judicium est actus mentis. Ergo conceptum aliquem formet necesse est : omnis enim actus mentis terminum intrinsecum habet, qui ejus verbum est, seu conceptus ab ipsa expressus. Judicium est insuper actus unus et indivisibilis. Ergo uno tantum verbo absolvitur, unum conceptum format. At judicii materia sunt duo conceptus, sine quibus judicium esse nequit. Ergo conceptus unus in judicio ex duobus efficitur : non commixtione certe vel confusione ; nam uterque conceptus in judicii enuntiatione distincte ponitur ; ergo fit unus compositione.

3° Judicium, si verum est, rem exprimit ut est in se, ac

(1) *Sum. th.* p. I, q. XIV, art. XIV.
(2) Ibid, q. LXXXV, art. V.

per conceptus prædicati ac subjecti eam exprimit. Sed in re prout est in se, prædicatum et subjectum sunt unum et idem objectum; idem enim v. gr. est homo, et animal quod de homine prædicatur. Ergo judicium ex conceptibus prædicati ac subjecti aliquo modo unum efficiat necesse est.

4° Denique constat, plurimos esse conceptus, qui non uno tantum, sed pluribus judiciis compositi sunt. Hujusmodi sunt conceptus omnes, quorum notas successivis apprehensionibus intelleximus, sive per experientiam, sive per auctoritatem, sive per scientiam.

Patet ergo quod assertum est.

491. Fortasse objicies : non omne judicium compositionem videri; judicium enim negans non componit conceptus, sed separat, ac proinde potius divisio est; quemadmodum etiam a veteribus appellabatur.

Respondendum, judicium considerari posse dupliciter, scilicet et secundum se, et secundum objeetivas rationes, quas complectitur. Si primo modo consideretur, ut psychologice considerari debet, semper est conceptuum compositio; semper enim judicium fit per comparationem conceptuum, semperque uni conceptui conceptum alterum sive positivum sive negativum adjungit; qua de causa in logica diximus, judicium omne negativum ad affirmandi actum reduci (L. 142). Si vero judicium consideretur secundum rationes objectivas, quæ sunt ejus materia, quandoque compositio nuncupatur, quandoque divisio. Compositio quidem, quum res quarum conceptus comparat, objective conjunctas esse decernit, divisio vero quum affirmat esse sejunctas.

492. Facile nunc intelliges hæc quæ subjicimus.

1° Forma compositionis quæ fit in judicio, est expressio actualitatis rei. Judicii enim forma in propositione exhibetur per copulam, cujus proprium est, ut actum per modum actus significet (L. 153). Hinc mens in judicio rem exprimit, ut aliquem essendi actum ex se propemodum emittentem, et in seipsa recipientem (L. 152).

2° Hinc perspicies, qua in re verbum a mente judicante prola-

tum, differat a verbo mentis apprehendentis apprehensione comparativa idearum identitatem vel discrepantiam. Quum enim hanc mens apprehendit, intuetur in uno conceptu habitudinem quam habet ad alterum, eamque habitudinem, ut rem quamdam, et ut aiunt, *in facto esse*, in semetipsa exprimit; quum autem judicat, eamdem habitudinem exprimit ad modum actus, et ut dicunt, *in fieri*, unumque sic ex duobus conceptum format. Nempe ut alibi diximus (L. 152), apprehensio comparativa repræsentat identitatem per modum relationis, ut pictor; judicium per modum actus eam reproducit, ut mimus. Notandum præterea, in judiciis falsis multo magis utrumque verbum differre, ut in logica declaratum est (L. 701).

3° Ex his et illud intelliges : intellectivæ facultatis actum non esse solummodo apprehensionem, sive simplicem sive comparativam, sed etiam apprehensorum compositionem. At poteritne compositio hæc dici cognitio? Poterit sane, si cognitionem latissime sumas pro actu, quo mens aliquod verbum exprimit; non autem si cognitionis nomine apprehensionem intelligas. Hinc vides cognitionem eo sensu acceptam latius patere, quam apprehensionem.

4° Judicium est actus reflexus : nam ut ideæ comparentur, et ad invicem ordinentur, intellectus in suas ideas reversio necessario requiritur.

5° Intellectus, quantum est ex se, ad judicandi actum determinatur ab apprehensione identitatis vel discrepantiæ inter ideas.

6° Rerum determinatarum conceptus formantur primo per judicium. Nam id quod intellectus in rebus primo concipit, est ratio indeterminata entis; postea vero peculiarium rerum determinationes concipit. Necesse est ergo, ut secundas hasce notiones primæ illi conjungat.

7° Omnes ideæ distinctæ judicium supponunt. Ideæ enim distinctæ fiunt considerando singillatim objecti notas, per analysim seu abstractionem, easque iterum conjungendo, ut totum objectum repræsentent.

ARTICULUS IV.

* *An omne judicium sit ex idearum comparatione.*

493. Sequitur ut videamus, an judicium omne legitimum idearum comparationem, et identitatis vel discrepantiæ perceptionem supponat. Negavit hoc Reidius ejusque schola; cujus opinionem alii quoque philosophi secuti sunt. Quorum sententia est, ut alibi diximus (L. 668), judicia quædam primitiva omnibusque communia ex humana mente necessario erumpere, non vi experientiæ, aut immediati intuitus, aut ratiocinii, sed quadam naturæ instigatione et impulsu, quo ad assentiendum cogamur, etsi cur assentiendum sit non videamus. Hoc pacto existentiam identitatemque proprii subjecti, et corporum existentiam, ac generatim existentiam substantiæ, realitatem quoque internarum affectionum, et sensuum ac memoriæ veracitatem, causalitatis principium, ac prima principia moralitatis, plurimasque alias fundamentales veritates cognosci, seu potius credi naturæ nostræ testimonio: harumque veritatum collectione sensum naturæ communem constitui.

494. Propositio IV. *Nulla sunt aut esse possunt legitima mentis judicia, quæ sine ulla convenientiæ vel discrepantiæ prævia perceptione, ex cæco quodam instinctu ponantur.*

Legitima judicia voco, quæ non procedunt ex animi temeritate ac levitate, sed recte et ordinate fiunt, et ut natura intellectus postulat.

Prob. propositio. Nam 1° cæca hæc judicia humanæ mentis naturæ prorsus repugnant. Mens enim humana est facultas intelligendi ac ratiocinandi, ad hoc facta, ut a veritate moveatur ad actum; unde etiam quando credit, ideo credit, quia percipit esse credendum. At veritates illæ quas cæco judicio amplecti dicimur, nullo modo a mente cognoscuntur, aut mentem movent; nam nec immediato patent intuitu, nec ratiocinio inferuntur, nec ita creduntur, ut prius cognosci queat sive qui credantur sive cur credendæ sint. Ergo cæca hæc judicia mentis naturæ nullatenus congruunt.

2° Eo vel magis, quod eæ veritates quæ sunt horum judiciorum objectum, vitæ intellectualis, moralis ac socialis fundamenta sunt. Nonne absonum videtur, rationem ipsa sua fundamenta intelligere non posse? et quod hinc sequitur, omnem rationalem cognitionem rationali fundamento carere, ac in bruta quadam coactione inniti? Quis sibi poterit in animum inducere, Deum qui intelligentiam ac rationem homini tribuit, ut veritatem intelligeret, huic intelligentiæ ac rationi non esse largitum sufficientes vires, ad prima et fundamentalia humanæ cognitionis principia percipienda : ita ut pecudum more compellendi sint homines ad assensum iis adhibendum?

3° Reidius ad hanc theoriam confugit, ut veritatem objectivam et cognitionum nostrarum certitudinem contra Humii et scepticorum conatus tutaretur. Sed theoria hæc contrarium potius effectum obtinet; nam et scepticis valida arma suppeditat, et omnia certitudinis propugnacula subruit. Si enim hæc enuntiata necessitate quadam naturæ recipiuntur, anne idcirco vera sunt? Utile est illa credere : sine hac fide societas stare non posset. Esto. Ergone utilitas veritatis norma erit? Aut timor exitii certitudinis motivum? Natura inquit, me propellit. Quid si in falsitatem te adducat? Nec ad Deum naturæ auctorem confugere juvat. Undenam enim novi, et Deum esse, et me esse a Deo, nisi per hanc fatalem judicandi necessitatem? Patet itaque, actum esse de cognitionis certitudine, si hæc ejusmodi fundamento incumbit. Kantii systema nihil est aliud quam rediani instinctus determinatio ac systematica explicatio; nec non conclusionis ultimæ in ea latentis deductio, quæ est : conceptus judiciaque nostra objectivo valore destitui.

4° Denique et illud notandum est, quo ipsum hujus opinionis fundamentum evertitur, nulla nos necessitate premi, ut cæcum hunc instinctum admittamus. Etenim eæ veritates ad quas hic instinctus nos propellere deberet, et in se sunt intelligibiles, et ab omnibus qui ratione utuntur, intelligi possunt.

495. Primo quidem certum est, eas veritates in se intelligibiles esse. Sunt enim vel experimentales vel analyticæ ; et

quædam immediate evidentes, quædam vero quæ evidenti ratiocinio ex evidentibus seu principiis seu factis inferri possunt. Ut enim de exemplis supra allatis (493) tantummodo dicam, existentia proprii subjecti est judicium experimentale immediatum, posito intimo sensu (L. 689, 2°). Corporum existentia et sensu et intellectu cognoscitur : ab intellectu autem per ratiocinium, ut supra dictum est (324). Alibi quoque ostendimus, et substantiæ existentiam (O. 145, seq.), et internarum affectionum realitatem (L. 452), et sensuum ac memoriæ veracitatem (L. 500, 591), et causalitatis effatum (O. 318), et propriam identitatem (190), et primum moralitatis principium, vel immediata evidentia fulgere, vel evidenter demonstrari posse. Ostendimus quoque, falsum esse præcipuum reidianæ theoriæ fundamentum, substantiam sive propriam sive corporum externorum (O. 154, 2°), propriamque causalitatem sensu nullatenus attingi (O. 274).

496. Certum deinde est, hujusmodi veritates ab omnibus qui rationis sunt compotes, non instinctu cæco, affirmari, sed ideo affirmari, quia intelliguntur. Nam 1° quæ sunt immediate evidentes, neminem latere possunt qui primas ideas adeptus sit; ratiocinia vero quæ cæteras demonstrant, obvia sunt et in promptu posita, ut suis locis declaratum est.

2° His adde, quod occasiones eas veritates apprehendendi quotidianæ sunt et obviæ. Exercitatio autem ac repetitio actuum et facilitatem et celeritatem gignit agendi. Inde fit, ut homines in dies magis magisque exerciti, ea judicia promptissime eliciant.

3° Ipse speculationis atque institutionis scientificæ defectus, quanquam causa sit, cur quædam notiones non satis distinctæ a rudibus habeantur, nihilominus hoc habet utilitatis, quod plures amovet difficultates, quæ ex ingenii excellentia, ex eruditione, ex alienorum errorum cognitione, menti studiis excultæ se oggerere consueverunt.

497. Nec obstat illud, rudes vulgaresque homines hæc principia distincte exponere, eorumque rationem reddere nescire, nec ab iis eruditos intelligi, quum principia eadem propriis

vocabulis distinctisque enuntiant. Etenim exinde solum inferri poterit, homines communiter quasdam veritates confuse percipere, non autem omni earumdem cognitione carere. Sane, alia est clara veritatis cognitio, alia distincta (L. 47; 1°, 2°). Clara est, quum et prædicati et subjecti ideas a cæteris mens discernit, agnoscitque eas convenire inter se non vero discrepare, aut vicissim; ac simul intelligit, rationem qua convenientia hæc vel discrepantia constuititur, hanc potius esse, quam aliam quamvis. Cognitio vero distincta acquiritur, quum mens in suas claras cognitiones reflexione rediens, earum analysim instituit, et singula elementa quibus convenientiæ vel discrepantiæ ratio constat, singillatim enucleat ac notat. Nemo autem negaverit, primum illum cognoscendi modum sine hoc altero posse consistere; cognitionemque veritatis quæ solummodo clara sit, veram cognitionem esse.

Homines igitur qui cognitione scientifica carent, quarumdam veritatum evidentiam clare percipiunt, non tamen distincte : v. gr. nemo est qui non intelligat, quid sit *meum* et *tuum*; sibique *suum esse reddendum*, et rationem cur reddendum sit : videlicet, ut dicere solent, *quia meum est* : quæ vera est ejus principii ratio; nec aliam denique afferre philosophi possunt. Sed elementa ex quibus vis hujus rationis consurgit, ut sunt jus in uno, officium in altero, ordo servandus, obligationis moralis radix, aliaque hujusmodi, plerique distincte non percipiunt; ac propterea veritas hæc est iis evidens, sed evidentia confusa. Ast hæc sufficit, ut mens ad assensum determinetur. Hinc assentiuntur omnes, sed sui assensus rationem explicare nesciunt.

498. Animadvertendum quoque est, plurimas veritates in peculiaribus earum applicationibus, et individuis seu rebus seu eventibus propemodum obvolutas, plerumque a rudibus intelligi, vix autem unquam sub forma universali et abstracta (L. 303); aut certe non statim sub hac forma intelligi, sed solummodo post tempus magis minusve diuturnum. Ratio est, quia mens non satis exercita in ideas universales et transcendentes difficulter reflexione redit; in ideas vero magis deter-

minatas, ac præsertim in ideas singularium facile se convertere potest; quia phantasmata quibus in hoc juvetur, sunt illi magis in promptu. Hinc fit, ut quædam evidentia principia, si vocabulis universalibus et abstractis enuntientur, ut plurimum non intelligant; qui tamen concretas eorumdem applicationes primo obtutu percipiunt. Si v. gr. rusticum quempiam ita interroges : estne verum hoc principium : *ordo entium servandus est?* is reponet attonito similis; non intelligo quæ dicis. At explica terminos, non definitionibus scientificis, nam has multo minus comprehendet, sed particulari aliqua applicatione; dic ei : *debemus ne Deo potius obedire, quam homini, si contraria præcipiant?* Promptissima erit responsio : *Deo*. Interroga iterum; quare? non minus prompte subjiciet : *quia Deus homini præstat*.

499. Objecit Cousinius, judicia saltem illa, quæ circa existentiam seu substantiarum seu modorum versantur, idearum comparatione effici non posse. Hujusmodi sunt illa : *ego cogito : ego sum : corpora existunt : Deus est*.

Nam si meum *ego*, ita ille, non quidem existens, sed, ut fieri debet, ab existentia distinctum, cum generali et abstracta existentiæ idea conferatur, ex collatione hac nil aliud percipi poterit, quam hoc : has ideas se mutuo non excludere; sed mei *ego* existentia realis percipi non poterit (1).

500. Respondendum, *negando* quod asseritur. Ad exemplum autem quod attinet, animadvertendum 1° ideæ mei *ego* comparationem non fieri cum idea existentiæ, sed cum idea *existentis* : non enim dicere licet : *ego sum existentia*, sed dicit unusquisque : *ego sum existens*, nempe existentiam habens.

2° Sensus intimus me existentem mihi renuntiat per modum facti, sine ulla distinctione prædicati a subjecto. Deinde ego intellectus in me obtutum convertens, una apprehensione simplici, unoque conceptu, me existentem apprehendo; postea vero analysim adhibens, distincte noto et subjectum *ego*, et attributum *existens* (391, 2°).

(1) *Cours de l'Histoire de la Phil.* 23 leçon.

3° In judiciis experimentalibus convenientia prædicati cum subjecto non deprehenditur ex idearum consideratione, sed vi experientiæ præcedentis (L. 146). Intelligo enim me cum aliquo existente identicum esse, non quia ego sum ego, sed quia prius me existentem expertus sum.

Quomodo autem seu corporum seu Dei existentia cognoscatur, supra dictum est (324, 392). Hic tantummodo notandum, utramque cognitionem non immediata apprehensione ab intellectu, sed mediata comparari.

CAPUT XI.

DE FACULTATE APPETENDI.

ARTICULUS I.

De appetitu in genere.

501. Veniamus ad appetendi facultatem, qua entium intelligentium perfectio absolvitur. Sicut enim cognoscendi vis veritatis nos participes facit, ita vis appetendi bono nos conjungit.

Quærendum 1° quid ea sit.

Ad hoc intelligendum, notandum est, omni enti naturalem esse aliquam inclinationem, qua ad terminum quempiam intenditur, in quo quiescit, quique aliquo modo illius bonum est. Hæc vero inclinatio in rebus cognitione carentibus ab externo impulsu et ab alterius actione determinatur; ut contingit v. gr. in affinitate chimica vel gravitatione. Sed ea entia quæ cognitione pollent, non solum a viribus physicis moveri possunt, sed etiam motu intentionali (O. 300, 3°) ab objectis quæ in eorum apprehensione per sui speciem existunt. Prima illa inclinatio appetitus *naturalis* a veteribus appellabatur; hæc altera *elicitus*. Patet autem, appetitum naturalem non proprie appetitum dici. Res enim materiales non sponte suum terminum petunt, sed potius ad eum trahuntur, et quamvis ad eum intendantur et in eo quiescant, non tamen ad ipsam hanc

quietem, nec ad termini sui assecutionem tendunt, ut ad bonum suum; videlicet operantur cum fine, sed non propter finem.

Ex his liquet, appetitum de quo loquimur, esse *tendentiam in bonum apprehensum.*

502. Quærendum 2° quotuplex sit appetitus in homine.

Respondendum, appetitum in homine esse duplicem, *sensitivum* et *intellectivum;* quorum primus *inferior*, alter *superior* dici solet, ac proprio nomine *voluntas*. Quod ita s. Thomas pulcherrime demonstrat.

« Necesse est, inquit, dicere, appetitum intellectivum » esse aliam potentiam a sensitivo. Potentia enim appetitiva » est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso... » Passiva autem et mobilia distinguuntur secundum distin» ctionem activorum et motivorum : quia oportet motivum » esse proportionatum mobili, et activum passivo : et ipsa » potentia passiva rationem habet ex ordine ad suum acti» vum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per in» tellectum, et apprehensum per sensum, consequens est, » quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensi» tivo [1]. ».

503. Quærendum 3° quodnam sit utriusque appetitus objectum.

Per se est aliquod bonum cognitum, ut colligitur ex dictis. Et appetitus quidem sensitivi objectum est bonum illud quod sensu apprehenditur, quod est voluptas organica, vel aliquid quod illam affert (65). Appetitus autem intellectivi objectum est bonum, prouti ab intellectu apprehenditur. Intellectus autem non hanc tantummodo aut illam boni speciem, sed plura diversorum ordinum bona, atque ipsam boni in genere rationem agnoscit. Hinc objectum adæquatum intellectivi appetitus est id omne, in quo boni ratio utcunque deprehendi potest, videlicet omne bonum.

Dixi per se appetitus objectum esse bonum : potest enim appetitus etiam circa malum versari, non quidem ratione sui,

(1) *Sum. th.* p. I, q. LXXX, art. II.

sed ratione boni cui opponitur; nec illud appetendo, sed rejiciendo.

504. Quæritur 4° sitne appetitus potentia pure passiva.

Respondeo, appetitum, etiamsi a libera voluntatis electione præcisio fiat, esse potentiam partim passivam, partim activam : passivam quidem, quia ab objecto movetur; activam vero, quia mota agit; atque iterum passivam, quia actionem suam in semetipsa recipit.

Movetur porro ab objecto, non tamen ut a causa efficiente, sed ut a fine (O. 300, 3°); quatenus objectum in cognoscentis facultatis apprehensione existens, offert appetitui in semetipso aliquid, cui ipse inclinationem suam naturalem ad bonum applicet.

Operatur vero dum inclinationem hanc suam applicat, et objecto, prouti in apprehensione fulget, se conjungit, ejusque quasi quadam impressione suum affectum consignat [1]. Activa hæc impressio est terminus appetitivæ operationis, ac per eam amans in re amata esse dicitur. Hæc eadem se habet ad appetitum, ut verbum ad intellectum. Quæ proinde de verbo diximus (376), huic applicanda sunt, proportione servata.

De mali odio seu fuga eadem dicenda sunt; nisi quod circa malum apprehensum appetitus operatur, non ei se coaptando, sed ab eo recedendo.

505. Ex dictis colliges, facultatem appetendi a cognoscendi facultate multipliciter differre.

Nam 1° hæc objectum ad se trahit, illa se trahit ad objectum; unde hæc quieti, illa motui assimilatur, et quemadmodum hæc apprehensiva dicitur, ita illa expansiva dici meretur.

2° Facultas apprehensiva novum quemdam existendi modum objecto tribuit in seipsa : appetitiva autem vis objecto in alia facultate existenti, quasi extra se egrediens, se coaptat.

3° Objectum in intellectu existens perfectionem quamdam ab illo acquirit, vel etiam imperfectionem; prouti nobilius

(1) Cf. s. Th. *Sum. th.* p. I, q. XXXVII, art. I.

est esse rei in intellectu, quam in seipsa, vel e converso. Contra autem voluntas perfectionem ab objectis imperfectionemve accipit; bona enim fit voluntas, quæ bonum diligit, ac mala est, quæ inhonesta sectatur.

ARTICULUS II.

De appetitu sensitivo.

306. Ut plura paucis complectamur, hæc de appetitu sensitivo innuere sufficiet.

1° Sæpenumero, sive ex internis causis, sive ex quorumdam externorum objectorum impressione, gignitur in nostris organis intestina quædam molestia et inquietudo, seu etiam dolor : quæ quum experimur, sponte appetimus quæ nos ab eo statu eximere possunt, eaque aversamur quæ illum producunt aut promovent. Molestos hosce status, naturales *indigentias (besoins)* cum recentioribus appellare possumus : ii vero motus spontanei appetitionis vel aversionis, qui hunc statum consequuntur, appetitus sensitivi sunt actus. Quum vero aliquid agendo vel ab aliqua actione cessando, et alicujus objecti assecutione vel remotione, naturali indigentiæ satisfecimus, cessat molestus ille organorum status, ac status alter succedit, organorum texturæ atque organicis functionibus apprime congruens, cujus sensus *voluptas* dicitur. Sensus v. gr. famis aut sitis est naturalis indigentia : desiderium escarum seu potus, est motus appetitus sensitivi : saporum gustus, ac sensus ille bonus qui toto corpore per comestionem diffunditur, est voluptas consequens.

2° Homo non iis solum indigentiis urgetur, quæ ex animalis naturæ conditione dimanant, sed pluribus quoque aliis, quæ rationis apprehensionem consequuntur. Hinc ejus quoque appetitus sensitivus ad plura alia bona se porrigit, ad quæ brutorum appetitus non fertur; quorum quædam ad sensibilia bona revocantur, ut deliciæ, commoditates, divitiæ : quædam sunt bona intelligibilia, ut honor, scientia, Deus; in quæ appetitus quoque sensitivus suo modo tendere potest, *propter in-*

tensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut loquitur s. Thomas [1].

3° Celeberrima est et perantiqua appetitus sensitivi divisio in duas quasi partes, quarum altera *concupiscibilis*, altera *irascibilis* audit. Illa est inclinatio simplex ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum quæ molesta sunt; hæc vero est inclinatio ad resistendum iis omnibus quæ convenientia impediunt aut impugnant, vel molesta ingerunt. Propterea ipsa est quasi primæ propugnatrix; ejusque objectum dicitur esse bonum *arduum*, quia scilicet eo tendit ut contraria superet.

4° Varios appetitus sensitivi actus Græci πάθη, Latini *motus animi, perturbationes, affectus;* vel etiam *passiones* appellarunt. Horum actuum differentiæ a diverso modo quo appetitus objectum ab appetente considerari potest, desumuntur; nam pro apprehensionis diversitate diversi motus in appetitu exsurgunt.

Appetitus objectum est bonum prosequendum, et malum removendum : utrumque secundum se et absolute, ad concupiscendi vim pertinet; prouti vero difficultatibus impeditur, ad vim irascendi. Præterea tam uni vi quam alteri seu bonum seu malum offerri potest, vel ut futurum, vel ut præsens.

Si itaque concupiscenti vi bonum absolute exhibeatur, hoc gignit in ea *amorem*, qui est coaptatio quædam appetitus ad bonum, seu complacentia in illo. E converso malum absolute consideratum excitat *odium*, quod est amoris contrarium.

Bonum futurum eum motum producit, quem dicimus *desiderium* : malum autem *fugam* seu *abominationem.*

Denique quum bonum jam possidetur, appetitus in eo quiescit : quæ quies *delectatio* dicitur vel *gaudium*. Malum ex opposito, quum præsens opprimit, *tristitiam* producit.

Quum autem boni futuri assecutio difficilis est, difficultates vel apprehenduntur ut superabiles, vel ut insuperabiles. Si

(1) *Sum. th.* I, II, p.q. XXX, a 1, ad 1.

primum, elevatur vis irascendi motu illo quem nominamus *spem;* si alterum, *desperatione* deprimitur. Itemque quum malum futurum ita apprehenditur, ut ejus quidem fuga difficilis sit, vitari tamen ipsum malum possit, insurgit in illud appetitus eo motu, quem dicimus *audaciam;* quum vero futurum malum inevitabile æstimatur, appetitus *timore* corripitur, et ab impugnando malo desistit.

Demum quum bonum difficile adipiscimur, nullus gignitur actus qui vis irascendi sit proprius, sed sequitur solum in vi concupiscendi delectatio. Sed quum malum illatum est, si ultio possibilis esse apprehendatur, appetitus *ira* movetur, anhelans proprii mali causæ malum inferre. Si vero impossibilis ultio appareat, tristitia quæ nimium gravat, *dejectio* appellari solet.

Ex his liquet, actus appetitus præcipuos hos enumerari : amorem et odium; desiderium et fugam; spem et desperationem; audaciam et timorem; delectationem, tristitiam, iram, dejectionem.

5° Passionum nomine, aliquando veteres, et recentiores communiter, non motus appetitus quoscunque significant, sed hos motus, ut recessum a rationis regula includunt; neque motus tantum, sed habitus juxta eos operandi. Brevi passionum nomine ipsos vitiorum habitus intelligunt. Hoc pacto explicandi sunt auctores, quotiescunque passiones esse malas affirmant. Passiones enim, ut sunt meri appetitus actus, physice quidem bonæ sunt, ethice autem nec bonæ nec malæ.

6° Appetitus sensitivi subjectum est compositum ex anima et corpore; radix autem anima. Sane in anima tantummodo appetendi principium esse posse in comperto est. Sed non est manifestum minus, appetitus sensitivi actus cum aliqua organorum immutatione esse conjunctos. Organum porro, saltem princeps, in quo appetitus sensitivus exseritur, esse videtur cor; quod etiam communis loquendi ratio passim significat.

7° Varia corporis constitutio, organorumque status, et organicarum functionum modus, imo vero ætas, sexus, nutritio, aliaque hujusmodi, ad certos quosdam appetitus sensitivi actus, diversos homines seu promptiores seu tardiores effi-

ciunt : et vicissim hi actus, maxime si in habitum transeant, in totam organicam œconomiam summopere influunt.

8° In homine appetitus sensitivus intellectivo subditur, mediante ratione. Ratio enim imaginationem movere ac dirigere potest; et per eam appetitum instigare vel coercere. Sed animadvertendum est cum Aristotele ([1]), imperium hoc rationis in appetitum non esse *despoticum*, sed *politicum*. Dicitur autem imperium despoticum, quo quis principatur servis, qui in re nulla resistere hero possunt, prout instrumenta resistere nequeunt artifici. Imperium vero politicum est illud, quo rex civibus præest, qui licet obedire teneantur, aliquo tamen modo renuere possunt. Sic itaque ratio appetitui præest, ut appetitus renuere queat ejus imperio ac reniti. Appetitus enim, et ipsa imaginatio, a corporis qualitatibus ac dispositionibus non parum dependent; quæ rationis imperio non subjacent.

ARTICULUS III.

De appetitu intellectivo seu voluntate.

507. Nunc de nobiliori hominis appetitu, qui ratione regitur et proprio nomine voluntas dicitur. De qua tria quæremus : primo de ejus objecto, secundo de ejus actibus : tertio de arbitrii libertate, qua gaudet.

Omne bonum voluntati appetibile esse posse supra statuimus (503). At quæritur ulterius, an solummodo bonum sit voluntatis objectum, ita ut etiam malum, qua tale, ab ea nunquam appeti possit. Videtur enim quandoque quorumdam voluntas in ipsum malum ferri. Quæritur deinde, an bonum, quod voluntas appetit, necessario ipsius appetentis bonum esse debeat.

508. Propositio I. *Voluntas solummodo bonum appetere potest; videlicet id solum, quod ut aliquo modo bonum apprehenditur.*

Sane 1° appetitus omnis est generalis quædam naturæ inclinatio, quæ applicari non potest, nisi illi proponatur aliquod

(1) *Polit.* I, c. III.

objectum, quod sub generali ratione ad quam natura tendit, contineatur. Jamvero impossibile est, ad bonum et malum indifferenter naturam nostram inclinari. Secus enim inclinaremur ad omne bonum et ad omne malum, quod est intimo sensui et experientiæ contrarium; ac præterea nullum amplius objectum voluntatem movere posset motione illa indeliberata, quam voluntas, ut potentia passiva, requirit (504) : etenim proposito quocunque bono, et ab hoc et ab ejus opposito æque moveremur; binæ autem motiones æquales et oppositæ sese invicem eliderent.

Naturalis ergo voluntatis tendentia est in solum bonum. Ergo non potest applicari nisi iis objectis, in quibus aliqua boni ratio fuerit apprehensa.

2° Finis propter quem natura appetitivam vim quibusdam entibus attribuit, est eorum perfectio : natura enim non poterat intendere, ut entia per appetitum evaderent imperfectiora. Necesse est ergo, appetitum ferri in ea solum, quæ aliquo modo subjecto convenientia sunt. Quæautem subjecto convenientia utcunque sunt, bona sunt. Ergo.

3° Idipsum denique inductione demonstratur. Quæcunque enim appetimus, ideo appetimus, quia ea aliquo modo bona esse putamus; esto ea bona vera non esse. Unde qui aliquid appetunt quod vel sibi vel alteri malum est, hoc ideo appetunt, quia aliquam boni rationem in eo positam esse putant; ut patet in iis qui illatas sibi injurias ulciscuntur, malum alteri inferendo, aut illicita patrant, ut sensibile aliquod bonum assequantur. Iique ipsi qui sibi violentas manus inferunt atque appetunt non esse, hoc ipsum appetunt sub boni ratione. Cum enim felicitas sita sit in carentia mali et in boni possessione, quando bonum adipisci desperant, existimantque malo se carere non posse quoad vivunt, hanc saltem beatitatis partem arripiunt, ut vitam deserant et a malo se liberent.

509. Propositio II. *Bonum omne quod appetitur, est semper aliquo modo ipsius appetentis bonum.*

Propositionem hanc ita probat Suaresius; ac satis erit ejus verba recitare.

« Quod appetimus vel est bonum proprium vel alterius. Si « proprium, habetur institutum. Alterius autem bonum non « appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam « boni proprii invenimus, vel certe quia cui tale bonum appe- « timus, aliquo modo ad nos pertinet, sive unus nobiscum est « aliqualiter. Nam aut creatura est aut creator. Si creator, ea- « tenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est universale « bonum rerum omnium, atque adeo nostrum. Et hac de causa « charitas magis Deum amat, quam amantem, quia in Deo « includitur bonum ipsius amantis, tanquam in fonte atque « origine. Si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia « amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bo- « nitatem nostræ naturæ consideramus. Quod si non sit crea- « tura rationalis, bonum ei optamus, quia vel ad nos attinet, « vel quia aliqualiter in natura est nobis similis......... Horum « causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc « vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, « quod bonum ejus sit; nam appetitus est inclinatio quædam « ad propriam perfectionem tendens. Neque hoc destruit com- « munem divisionem amoris in amicitiam, seu benevolentiam, « et concupiscentiam [1]. »

510. Quod ad actus voluntatis attinet, certum est actus omnes, qui a sensitivo appetitu eliciuntur, ab ipsa elici posse; diversa tamen ratione. Ab appetitu enim sensitivo eliciuntur cum organica aliqua immutatione (506, 6°); a voluntate vero independenter ab organis. Præterea voluntas fertur in finem, ut in finem, et in media, ut in media; intellectus enim et eam bonitatis rationem agnoscit quæ propria est finis, et eam quæ propria mediorum est.

Atque hæc est actuum voluntatis prima divisio. Alii sunt circa finem, alil circa media. In qua divisione duo notanda sunt.

511. 1° In omni suo actu voluntas in finem tendit. Nam finis propter se intenditur, media vero propter finem. Itaque

(1) *De anima*. Lib. V, c. II, § 7.

quum voluntas in finem, qua talem, fertur, non tendit in ipsum propter aliud, nec cum ipso aliquid aliud appetit. Quum autem fertur ad media, ad ea non fertur, nisi quatenus in finem fertur. Unde id quod in eis proprie vult, est finis.

2° Fines subordinati sunt proprie media ad alios fines, ac demum ad finem simpliciter ultimum (O. 297, 298, 1°). Quum ergo voluntas in fines subordinatos intenditur, vult in eis finem ultimum. Ultimus autem hominis finis est felicitas. Quidquid itaque homo velit, semper felicitatem suam implicite vult.

312. Actus quos voluntas circa finem exercet, sunt *amor*, *desiderium*, eoque obtento, *delectatio*. Circa media autem, ut media sunt, *electio* et *usus*. Electio ex mediis ab intellectu propositis unum aliquod cæteris præfert; usus applicat varias animæ potentias ad operationes, quæ ad exsecutionem necessariæ sunt. Atque hinc est altera divisio actuum voluntatis in *elicitos et imperatos*.

Notandum quoque, si medium quodpiam, quod respectu aliorum mediorum rationem finis habeat, ut finis consideretur, posse voluntatem illud desiderare, et in eo delectari.

ARTICULUS IV.

De humanæ voluntatis libertate.

313. Nobilissimum humanæ voluntatis attributum est physica libertas, in qua potissimum entis intelligentis dignitas sita est, et perfectio maxime splendescit. De hac jam dicendum. Ac primo genuina ejus notio tradenda, qua in re non pauci erronee senserunt; deinde ejus realitas asserenda est.

Principio statuendum, duplicem esse voluntatis libertatem, aliam *a coactione*, aliam *a necessitate*.

Libertas a coactione est *immunitas ab omni vi extrinsecus illata contra voluntatis propensionem.*

Libertas a necessitate est *immunitas ab intrinseca determinatione ad unum.*

Manifestum per se est, nihilominus notandum sedulo, duo

hæc inter se differre, ut vis illata extrinsecus a naturali necessitate diversa est.

514. Libertas a necessitate dici quoque solet *libertas indifferentiæ, libertas electionis, liberum arbitrium*, et proprio nomine *libertas*. Causa vero quæ hac libertate gaudet, ut ex ejus notione colligitur, ea est *quæ positis omnibus quæ ad agendum requiruntur, potest agere et non agere.*

Hæc porro indifferentiæ libertas triplex est :

1ª dicitur libertas *contradictionis*, seu *quoad exercitium* ; et in eo consistit, quod causa, posisitinis omnibus quæ ad agendum requiruntur, sit indifferens ad duo contradictoria, quæ sunt *agere* et *non agere*. Hoc pacto voluntas potest volendi actum ponere, et non ponere.

2ª dicitur libertas *contrarietatis*, per quam causa indifferens est ad duos actus contrarios, uti sunt in voluntate velle aliquid, et idipsum nolle actu positivo repulsionis.

3ª dicitur libertas *specificationis*, qua causa indifferens est ad actus specie diversos, uti sunt velle ambulare, velle studere, velle comedere.

515. Ex dictis inferes 1° actionem, etsi non coactam, posse adhuc necessariam esse.

Inferes 2° discrimen *spontanei* a *voluntario*, et a *libero*.

Spontaneum est id omne, cujus principium in agente est. Hujusmodi sunt omnes actus immanentes. Spontaneum coacto opponitur.

Voluntarium est id, cujus principium est inclinatio agentis, ex cognitione finis. Hujusmodi sunt omnes voluntatis actus, sive necessarii sint, ut est appetitus boni in genere vel felicitatis ; sive non necessarii, ut est lectio vel deambulatio.

Liberum est voluntarium, quod non est ex natura voluntatis determinatum ad unum.

Hinc perspicis 3°, spontaneum voluntario latius patere, et voluntarium libero.

516. Quoniam libertas a necessitate ea est de qua disputamus, ejus notio accuratius est illustranda.

Quum hominem aliquid libere agere dicimus, v. gr. ultio-

nem de aliquo sumere, sane intelligimus, eum potuisse non agere vel aliter agere si voluisset. Quomodo autem factum est, ut potius agere quam non agere, et hoc potius quam aliquid aliud agere voluerit? Sane in primis, quia bonum suum, tanquam ultimum finem, intendit (511, 2°). Deinde, quia media quæsivit, quæ in adjunctis in quibus versabatur, ad hunc finem assequendum essent idonea; et cum ipsi duo bona quæ media ad hunc finem essent, in mentem venirent, videlicet bonum honestum mansuetudinis et veniæ, et bonum delectationis ex vindicta sumendæ, bonum hoc alterum præ illo elegit; hinc quæsivit iterum media ad hunc finem idonea, et ex pluribus mediis, quæ ratio excogitavit, unum aliquod elegit quod ad finem intentum judicavit opportunius, illudque exsecutioni mandavit.

517. Itaque liberi actus elementa sunt hæc :

1° *Intentio finis ultimi*, ex qua omnis deliberatio et electio procedit; quemadmodum ratiocinatio omnis omnisque conclusio ex principiis per se evidentibus deducitur. Quicunque alii fines a voluntate intenduntur, huic subordinantur, et propter ipsum intenduntur.

2° *Consilium seu deliberatio*. Quum voluntas aliquem finem appetit, intellectum applicat ad media investiganda, si hæc jam intellectus ultro non offerat. Intellectus autem, si tanti valet, in principiis vel factis sibi cognitis hæc media reperit, eaque ponderat, eorumque seu utilitatem, seu difficultatem demonstrat; ac denique judicat quodnam ex iis, in adjunctis præsentibus, ex hoc vel illo motivo cæteris præferri mereatur. Consilium itaque est operatio intellectus et rationis.

3° *Electio*. Voluntas ex mediis quæ intellectus judicat eligi posse, unum aliquod cæteris præfert, vel certe, si unum duntaxat medium ut eligendum ipsi offeratur, hoc acceptat et intendit, vel secus.

4° *Exsecutio*, videlicet applicatio facultatum ad agendum id quod voluntas agendum esse constituit. Fit autem applicatio hæc ex imperio rationis, ita tamen ut movendi virtus quæ in eo est, ex præcedente voluntatis actu dimanet. Ad exsecutionem autem libertas a coactione requiritur.

518. Statuamus nunc ubi sit libertas, ubi non sit.

Propositio III. *In ultimi finis intentione libertas non est.*

Nam 1° omne contingens ad aliquid quod necessarium sit, ultimato reducitur; et omne id, quod ex natura dimanat, in natura ipsa fundamentum habet. At liber actus contingens est, et ex natura agentis dimanat. Ergo in aliquo, quod necessarium sit, et ad naturam ipsam pertineat, fundetur oportet. Hoc autem nihil aliud esse potest, quam ultima finis appetitio. Ergo ultimi finis intentio necessaria est, et ad naturam pertinens.

2° Quemadmodum Aristoteles dixit, *sicut principia se habent ad speculabilia, ita finis ad operabilia* (1). Nempe, agenda per liberos actus ita ad finem ultimum comparantur, ut conclusiones ad prima principia; atqne intellectus ad rationem est idipsum, quod finis appetitio ad libertatem. Quemadmodum enim omnes conclusiones vi principiorum intelliguntur, ita omnes liberæ operationes propter finem fiunt. Sed intellectus primis principiis necessario adhæret. Ergo voluntas quoque finem ultimum necessario appetit.

519. Notandum vero 1° hoc quod de ultimo fine dicimus, de finibus subordinatis dici non posse; hi enim libere appetuntur, ac propter finem ultimum (511, 2°); suntque veluti principia particularia alicujus scientiæ aut demonstrationis, quæ alterius seu scientiæ seu demonstrationis conclusiones sunt.

2° Voluntatem quoad finem ultimum, carere solum libertate contrarietatis seu specificationis; non enim potest ultimum finem odisse, aut aliquid aliud appetere, ipso neglecto; non autem carere libertate contradictionis : quemadmodum enim homo potest de ultimo fine actu non cogitare, ita potest quoque illum non velle actu.

520. Propositio IV. *In actibus intellectus consiliantis et judicantis nulla est intrinseca libertas.*

Libertas intrinseca est, quæ inest ipsi potentiæ quæ dicitur libere agere; extrinseca vero, quæ uni potentiæ tribuitur, quia ab aliqua potentia intrinsece libera movetur ad opus. Ita v. gr. ambulare aut aspicere sunt liberi actus.

(1) *Phys.* II, text. 89.

Intellectum autem in nullo suo actu intrinsecus liberum esse, est prorsus manifestum. Non enim agit intellectus, nisi vel ab objecto ad agendum determinetur, vel ex voluntatis imperio. Itaque et cognitio boni, et mediorum inquisitio atque inventio, et motivorum apprehensio, et judicium de eo quod agendum sit, intrinseca libertate carent, ac solummodo liberi esse possunt, si a voluntate libera imperentur.

521. Propositio V. *Exsecutio quoque intrinsecus libera non est.*

Opinatus est Lockius, voluntatem esse solummodo facultatem qua una actio alteri præferri posset; libertatem autem esse facultatem a voluntate distinctam, videlicet facultatem agendi juxta mentis electionem; unde conclusit, quæstionem illam: utrum voluntas libera sit, ridiculam esse, æque ac hanc alteram: utrum virtus sit quadrata [1]. Quæ quidem Lockius fortasse commentus est ex ignorantia eorum de quibus disputabat, et ex confusione idearum, qua passim laborare se ostendit. At si ejus sententia presse accipiatur, est penitus absurda.

Nam 1° confundit libertatem a necessitate cum libertate a coactione, et libertatem intrinsecam cum extrinseca et derivata.

2° Si tota hominis libertas revocatur ad facultatem agendi juxta voluntatem, concludendum erit, libertatem modo esse in nobis, modo non esse. Nam frequenter multa nobis occurrunt obstacula, quibus ab agendo prohibemur; frequenter quoque media ad agendum necessaria non suppetunt.

3° Actiones quæ coactæ sunt, liberæ nunquam dicendæ essent; atque in voluntatis electionibus nulla esset moralitas; moralitas enim in libertate fundatur: quæ duo falsa sunt, et absurda.

522. Propositio VI. *Libertas ibi solum est, ubi habetur voluntatis electio.*

Consequitur ex dictis, argumento exclusionis. Præterea probari sic potest. Omnis potentia, quum agit, aliquo modo

(1) *De hum. intellectu.* Lib. II, c. XXI.

ad actum determinatur. Determinatio autem ad actum vel ab ipsa naturæ inclinatione dimanat, vel in elicita inclinatione agentis sita est. Sed actus potentiæ formaliter liberæ ex naturæ inclinatione determinari nequit : natura enim liberi agentis indifferens est ad agendum vel secus. Ergo ex elicita agentis inclinatione determinetur oportet. Non autem ex inclinatione elicita ab aliqua alia potentia quæ in eodem agente sit : potentia enim quæ sic determinatur, non est formaliter et intrinsece libera, sed imperative et extrinsece (520) ; nec movet illa se, sed movetur ab alio. Ergo actus potentiæ formaliter liberæ, inclinatione ab hac ipsa elicita determinandus est. Potentia autem ad quam pertinet elicita inclinatio, est appetitus seu voluntas (501). Ergo solummodo voluntatis actus possunt esse formaliter liberi.

ARTICULUS V.

De libertatis natura.

523. Cum libertas in voluntatis electione consistat, ut libertatis analysim expleamus, tria inquirenda supersunt : 1° quænam objecta electioni voluntatis subjiciantur : 2° an electio feratur semper in id quod ut melius apprehenditur : 3° an ad electionem practicum intellectus judicium necessario prærequiratur.

Propositio VII. *Nec felicitas, nec bonum in genere electioni subjiciuntur.*

Nam felicitas est ultimus hominis finis (511, 2°), qui electioni non subjacet. Revera illud solummodo electioni subjacet, quod in deliberationem aliquando adducitur. Sed felicitas nunquam in deliberationem adducitur. Nemo enim dubitat, an ipsi conveniat felicem esse, nec ne.

Prima pars immediate consequitur ex propositione III (518).

Pars altera duobus modis intelligi potest : nempe 1° quod voluntas ea solummodo eligere possit, quæ aliquam boni rationem præ se ferant, malum autem, qua tale, eligere non

possit : 2° quod bonum in genere consideratum rejicere nequeat.

Primum autem ex dictis (508) colligitur. Nam id solummodo quod bonum sit, appetibile est. Itaque si quid appetit voluntas, etsi non necessario, sed libere illud appetat, hoc semper aliquod bonum erit.

Alterum non est minus evidens. Bonum enim in genere spectatum nullam in se mali rationem continet. Ergo erit quidem voluntas libera ad illud actu appetendum vel non; at si actum aliquem circa illud exerceat, hic odii actus esse nequit, sed actus amoris sit oportet.

524. Propositio VIII. *Bonum infinitum intuitive cognitum necessario diligitur : in præsenti tamen vita, ejus dilectio electioni subjacet.*

Prima pars patet ex eo, quod bonum infinitum, quod est Deus, humanæ beatitudinis objectum est. Homo itaque in Deo intuitive cognito suam beatitudinem assequitur. Quemadmodum ergo voluntas beatitudinem non potest non appetere (518), ita quoque Deo intuitive cognito inhæreat necesse est.

Ratio alterius partis est, quod objectum ita movet, ut apprehenditur. Nos autem in hac vita Deum intuitive non cognoscimus, sed solum per argumentationem et conceptibus analogicis : nec in Deo ita cognito beatudinem nostram reperimus. Hinc ejus bonitas, licet in se infinita, ex nostræ cognitionis imperfectione vim non habet, ut appetitum nostrum ad se necessario trahat; ac propterea cum bonis finitis, quorum experimentalem cognitionem habemus, in comparationem adduci potest, atque adeo illis posthaberi.

525. Ex his infertur 1° electionis objectum esse bona finita, et bonum infinitum, ut a nobis modo cognoscitur.

2° Non modo bona vera, quæque recto rationis judicio approbantur, sed etiam bona apparentia, quæ ex falso judicio bona putantur, eligi posse.

3° Hinc libertatem omnem vel objecti vel subjecti imperfectionem supponere, nempe vel finitam bonitatem in objecto, vel limitatam aut falsam cognitionem in subjecto.

526. PROPOSITIO IX. *Electio non fertur necessario in id quod ut melius apprehenditur.*

Sententia quam hic impugnamus, Leibnitzii ejusque scholæ doctrina est; quam alii quoque sequuntur. Juxta hos ratio sufficiens appetitionis aut fugæ est seu boni seu mali repræsentatio; ita ut, positis duabus repræsentationibus, altera boni majoris, altera boni minoris, voluntas in bonum majus suo pondere inclinetur; positis vero repræsentationibus bonorum æqualium, in neutrum inclinari possit, nisi aliqua alia ratio, licet exigua, aliunde accedat et æquilibrium tollat. Libertatem vero in eo sitam esse, quod in nostra potestate sit, consultationem instituere circa motiva quæ ad volendum impellunt; neque solum oblata motiva accuratius considerare possimus, sed etiam ab iis mentem avertere, ac nova conquirere.

527. Probatur propositio. 1° Si hæc sententia : *voluntas necessario determinatur ad id quod ut melius apprehenditur*, ita accipiatur ut sonat, libertas omnis evidenter destruitur. Si enim electio ferri nequit, nisi in id quod melius esse judicatur, electio amplius non est, sed naturalis determinatio ad unum.

2° Fere nihil est, quod sub diverso aspectu consideratum, apprehendi non possit ut melius simul et ut minus bonum; non quidem absolute, quod certe adversarii non requirunt, sed secundum quid. Bonum enim secundum sensum est melius sensui, quam bonum rationis; et vicissim bonum rationis huic est melius, quam sensui. Ex bonis quoque rationis, alterum melius est respectu unius finis, alterum melius respectu alterius. Itaque quod eligitur, fere semper apprehenditur et ut melius, et ut minus bonum, secundum diversos respectus.

3° Judicium quo aliquid ut melius apprehenditur, vel est necessarium vel liberum. Si necessarium est, nulla est libertas. Si liberum, vel hoc judicium habitum fuit ut melius antequam poneretur; vel secus. Si hoc alterum dicatur, actum liberum habemus, quem boni melioris apprehensio non determinavit. Si dicatur primum, redibit quæstio, donec pervenias ad aliquem

liberum actum, qui non fuerit a boni melioris apprehensione determinatus.

4° Demum naturæ voluntatis repugnat, ut ad bonum finitum, licet hoc ut melius apprehendatur, necessario feratur. Nam ex duobus bonis finitis quæ voluntati proponantur, neutrum ex se est illi necessario appetibile : neutrum enim est finis ultimus. Ergo voluntas utrumque potest non velle. Ergo indifferenter alterutrum illorum appetere potest, altero neglecto.

528. Effugium vero illud ad præviam consultationem, qua leibnitziani hujus doctrina cruditatem mitigare conantur, nihil proficit.

Nam 1° consultatio isthæc cum leibnitzianis principiis consistere non potest. Si enim boni melioris apprehensio sufficiens est volitionis ratio comprehendi nequit, quomodo illico ac necessario post hanc apprehensionem volitio non sequatur, eaque suspensa manente, tempus suppetat consultandi. Posita enim ratione sufficiente, rationatum necessario ponatur oportet.

2° Consultatio illa, et attentio ad quædam motiva, et quorumdam aliorum neglectus, omnia hæc, vel sunt actus liberi vel necessarii. Si sunt necessarii, etiam electio consequens necessaria erit, nulla proinde libertas. Si sunt actus liberi, profecto a voluntate determinantur, quia intellectus ex se liber non est (520). Hic autem actus liber voluntatis a prævia ne consultatione pendet, an non?

Si non pendet, ecce tibi liberum actum absque prævia consultatione. Non est ergo consultatio prævia, quæ liberum actum facit. Hinc absque illa actus sit liber necesse est.

Si pendet, redibit iterum quæstio. Ac si hæc nova consultatio necessaria est, libertas periit; si libera, ab alia volitione dependet. Hæc quoque volitio vel libera est sine consultatione, vel a tertia consultatione pendet; et hoc pacto nunquam finis erit consultationum et volitionum. Itaque vel habetur absurditas processus infiniti; vel admittendus est actus liber absque prævia consultatione.

529. Notanda. 1° Ratio sufficiens volitionis dupliciter in-

telligi potest; vel id ex quo necessario sequatur volitio, vel id quod sufficiens sit ut volitio eliciatur. Si ratio sufficiens primo modo intelligatur, nulla est hujusmodi ratio quum de voluntate agitur, sive in objecto sive in subjecto. Ratio enim sufficiens est causa cum omnibus requisitis ad agendum, indifferens est ad contradictoria, ad contraria, ad diversa. Ergo ratio sufficiens volitionis non est id ex quo necessario sequatur volitio; sed solum id ex quo sequi potest. Atque hæc ratio sufficiens est hinc quidem voluntas, cum generali inclinatione ad bonum, inde vero objectum propositum, quod a voluntate appeti possit ut bonum. Præter hanc autem rationem sufficientem, necessarium est ut voluntas seipsam moveat. Unde patet, in causæ liberæ actibus rationem *determinantem* a ratione *sufficiente* differre.

2° Aliquando voluntas determinatur ad melius, non quidem vi objecti, sed vi prioris intentionis, qua ipsa finem sibi propositum, meliori quo posset modo, assequi decrevit.

530. Propositio X. *Ad hoc ut voluntas liberum actum eliciat, necesse non est, ut a prævio judicio practico determinetur.*

Quæstio hæc non exigui momenti est ad veram libertatis naturam intelligendam. Est autem hujusmodi. Cum voluntas sit appetitus rationalis, ratione dirigitur : proinde ejus electioni judicium aliquod rationis præluceat necesse est. Quodnam vero sit hoc rationis judicium quod ad electionem necessario requiritur, disceptatur. Quidam sentiunt, necessarium esse judicium practicum, quo voluntas ad alterutram partem præ opposita determinetur; quidam negant hoc judicium requiri. Est porro judicium practicum illud quo intellectus, pensatis omnibus, definit : *hoc esse eligendum.*

Non pauci ex iis qui primam sententiam amplectuntur, ut libertatem sartam tectam tueantur, aiunt, judicium ipsum practicum liberum esse : a voluntate enim pendet, inquiunt, ut ad unius partis motiva consideranda intellectum convertat, alterius autem motiva negligat; ac præterea postquam hoc pacto intellectus judicavit, potest adhuc voluntas ad neglecta

prius alterius partis motiva intellectum reducere, et oppositum judicium practicum extundere; quod si facere prætermittat, et juxta primum judicium operetur, hoc ipso operatio libera est.

Negari nequit, libertatem in tuto esse positam, si judicii practici necessitas ita intelligatur; at libertatem per hæc explicari, hoc enimvero negari potest. Qui enim ita sentiunt, vel nihil explicant, vel in oppositam sententiam dilabuntur; ut constabit ex assertionis supra positæ demonstratione.

531. Probatur propositio.

1° Judicium illud quo voluntas ad unum determinari dicitur, vel absolute necessarium est, vel liberum. Si absolute necessarium est, nihil est amplius, in quo exerceatur libertas. Nam et judicium est necessarium, et voluntatis actus per hoc judicium necessario determinatur. Si liberum est, an intrinsecus liberum est, an vero extrinsecus ex voluntatis imperio? Primum dici nequit; quia intellectus non est facultas formaliter libera (520, 522). Est ergo liberum ex voluntatis imperio. Si hoc, dic sodes, quomodo voluntas ad hoc judicium imperandum determinetur. An ab alio fortasse judicio practico? At si hoc dicas, nullus erit finis hujusmodi judiciorum. Fateri ergo debes, voluntatem judicium illud imperare, quin ab alio simili judicio ipsa determinetur. Falsum itaque, ad liberos voluntatis actus necessarium esse judicium practicum quo voluntas determinetur.

2° Præclare Suaresius, ex quo præcedens argumentum deprompsimus, ita arguere pergit.

« Judicium intellectus non movet voluntatem, nisi medio
« objecto quod proponit : sed objectum propositum non sem-
« per infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad
« unum; neque hoc est necessarium, ut voluntas possit in
« objectum tendere. Ergo nec est necessaria a parte judicii,
« imo nec possibilis talis determinatio.

« Major probatur, quia vel judicium movet tantum ratione
« objecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam
« ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non
« potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis,

« ut dictum est; tum etiam, quia talis movendi modus est « alienus a munere intellectus, qui est illuminare et dirigere, « ac regulare voluntatis operationes : tum denique quia ille « movendi modus est proprius voluntatis, quæ in hunc finem « peculiariter data est, ut alias potentias efficienter moveat « quoad exercitium. Ergo non potest fieri, ut intellectus, qui « a voluntate efficienter movetur, vicissim eodem modo illam « moveat [1]. »

532. Notanda. 1° Quanquam hæc vera sint, nihilominus frequenter contingit, ut voluntas a judicio practico determinetur. Hoc tamen non fit judicii, aut objecti propositi, sed vi prioris actus voluntatis, quo ipsa finem aliquem consequi efficaciter intendit. Hac enim voluntate posita, quum intellectus ad finem assequendum aliquid omnino faciendum esse judicat, voluntas ad actum determinatur. In quo, ut patet, determinatur non tam a judicio, quam a seipsa : neque absoluta necessitate determinatur, sed hypothetica, videlicet si in priori proposito permaneat. Quare si voluntas ab illo recidit, judicium practicum nullam amplius vim habet. Et ex hoc non raro accidit, ut judicium practicum potius ad oppositum voluntatem inducat; quando nempe voluntas territa medii necessario adhibendi difficultate aut turpitudine, finem prius intentum una cum medio rejicit.

2° Judicium rationis quod electionem præcedit ac dirigit, non est judicium practicum, ut probatum est, sed speculativum. Ad hoc scilicet, ut voluntas aliquid eligat, non est necesse ut intellectus dicat : *hoc est eligendum;* sed solum : *hoc est eligibile;* videlicet medium propositum est utile, omnibusque consideratis, aptum ut eligi possit. Hoc sufficit, ut voluntas idonea fiat ad seipsam determinandam, ut illud amplectatur vel etiam non amplectatur, quia medium illud, etsi utile ad certum aliquem finem particularem ostendatur, simul tamen ad felicitatem non necessarium judicatur. Quod de uno medio dicimus, de pluribus dicatur, si plura simul proponantur.

(1) *Disp. Met.* disp. XIX, sect. VI, § VII.

3° Judicium hoc speculativum, quamvis ad agendum libere sufficiat, tamen sæpe non sufficit ad agendum prudenter. Idcirco si prudenter agere volumus, inquirimus non solum quid eligi possit, sed etiam quid sit eligendum. Sed hæc ipsa inquisitio est prorsus libera, et idcirco virtuti deputatur.

ARTICULUS VI.

Humanæ voluntatis libertas asseritur.

533. His quæ præmissa sunt, intellectis, difficile non erit humanæ voluntatis libertatem asserere ac vindicare. Primo de libertate a coactione, tum de libertate indifferentiæ.

Propositio XI. *Etsi actus qui a voluntate imperari dicuntur, coacti esse possint, repugnat tamen, actus a voluntate elicitos esse coactos.*

Propositionem hanc ipsis s. Thomæ verbis probabimus.

« Duplex est, sic disputat Aquinas, voluntatis actus. Unus « quidem, qui est ejus immediate, velut ab ipsa elicitus, sci- « licet velle. Alius, qui est actus a voluntate imperatus, et « mediante alia potentia exercitus, ut ambulare et loqui, qui a « voluntate imperantur, exercentur autem mediante potentia « motiva.

« Quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas « violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora « membra impediri possunt, ut imperium voluntatis exse- « quantur.

« Sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non « potest ei violentia inferri. Et hujus est ratio, quia actus « voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quædam proce- « dens ab interiori principio cognoscente : sicut appetitus « naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio, et sine « cognitione. Quod autem est coactum vel violentum, est ab « exteriori principio. Unde contra rationem ipsius actus « voluntatis est, quod sit coactus vel violentus... Potest homo « per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex ejus voluntate, « repugnat rationi violentiæ [1]. »

(1) *Sum. th,* I, II. p. q. VI, art. IV.

534. Propositio XII. *Humana voluntas libertate gaudet indifferentiæ.*

Probatur I. ex propria intellectus cognitione, qua voluntati eligenda proponuntur.

Etenim 1° cum adæquatum intellectus nostri objectum sit ens in genere, intellectus noster bonum in genere, ac proinde plures ac diversas boni rationes cognoscit. Ita tamen varia hæc bona disparata sunt et opposita, ut quod ad unum eorum assequendum utile est, ad plura alia assequenda nihil conferat, imo vero ad quædam impedimento sit. V. gr. quædam conferunt ad bonum honestatis, quæ non sunt ad bonam valetudinem utilia, et sensui molesta accidunt; et viceversa.Unum solummodo est bonum quod secundum omnem considerationem bonum est, in quo nullus boni defectus, nulla mali ratio apprehenditur, et hoc est felicitas perfecta. Atque idcirco hoc bonum voluntas necessario appetit, ut dictum est (523), At particularia omnia bona, secundum varias considerationes, apprehendimus simul ut bona, ut non bona, ut mala. Voluntas ergo non potest per hujusmodi cognitionem ad hæc bona prosequenda necessario inflecti; sed quemadmodum potest in illa tendere, secundum quod aliqua boni ratio in eis præfulget, ita potest ab iis prosequendis abstinere, secundum quod boni defectum præ se ferunt, atque adeo potest illa aversari, secundum quod accipiuntur ut mala.

2° Alio modo. Nullum bonum potest ad se necessario voluntatem trahere, aut ejus capacitatem explere, nisi bonum undequaque perfectum. Nam sicut intellectus bonum undequaque perfectum apprehendit, i. e. felicitatem, ita voluntatis inclinatio naturalis est ad bonum hujusmodi; esto, hominem determinate non cognoscere, in quo objecto realiter illud reperiatur. Quod si ipse in aliquo objecto perfectam suam felicitatem se reperire experiretur, hoc certe, quia naturalem voluntatis inclinationem ad se converteret, totamque ejus capacitatem expleret, voluntatem ad se necessario traheret. Sed bona quævis particularia limitata sunt, et a perfecti boni ratione deficiunt : proinde nec naturalis inclinationis sunt proportionatum

objectum, nec capacitatem voluntatis explere possunt. Repugnat ergo, hæc bona voluntatem ad se necessario trahere; quemadmodum repugnat, effectum excedere causæ virtutem, et capacitatem infinitam actu finito expleri.

3° Quæcunque homo appetit, ideo appetit ut sit felix; nam ut sæpe dictum est, felicitas est ultimus hominis finis. Jam omnia bona determinata quæ ab homine cognoscuntur, vel sunt in se media necessaria ad felicitatem, vel non sunt. Si non sunt, non potest voluntas ex necessario felicitatis amore ad illa necessario prosequenda determinari. Si sunt, homo necessariam eorum cum sua felicitate connexionem non cognoscit. Nam verum suæ felicitatis objectum, quod est Deus, intuitive et experimentaliter non cognoscit. Quemadmodum ergo hoc summum bonum non necessario appetit (524), ita nec media quæ ad illius possessionem necessaria sunt, necessario potest appetere.

4° Hoc quod dicimus, egregie confirmatur paritate ab intellectu desumpta. Nam illæ solum conclusiones necessarium intellectus assensum extorquent, quæ sunt evidentes; quæ scilicet cum primis principiis, quibus necessario intellectus adhæret, necessario connexa cognoscuntur. Quæ vero conclusiones evidentes non sunt, sed hinc inde probabiles, etsi ex alterutra parte probabiliores sint, assensum tamen intellectus ex se sibi vindicare non valent; quia earum connexio cum primis principiis non cognoscitur. A pari. Si quæ bona cum ultimo fine beatitudinis, ut media necessaria, connexa cognoscerentur, hæc voluntatis amorem necessario ad se raperent; quæ vero cum ultimo illo fine non cognoscuntur necessario connexa, voluntatis ad se amorem necessario trahere non possunt. Nulla autem bona cum ultimo fine necessario connexa esse homo cognoscit. Ergo. Ita fere s. Thomas (1).

535. Probatur II. ex intimo sensu, qui adeo evidenter libertatem nostram nobis testatur, ut frigus, calorem, dolorem et affectiones alias quascunque.

(1) *Sum. th.* I, p. q. LXXXII, art. II.

1° Etenim ipsam libertatis radicem sentimus in nobis; quæ est intellectus judicium de re quavis multiplex et varium, ac tale judicium, quod ad nullam rem appetendam necessitate absoluta nos determinet.

2° Sentimus in nobis et actus liberos et actus necessarios, ita ut hos cum illis comparare possimus, et quantum inter se differant, deprehendere. Quis enim v. gr. non sentit, felicitatem se longe aliter velle ac deambulationem in horto et floris odorem?

3° Sentimus nos frequentissime de eligendis deliberare, ac motivo quærere, ut in unam partem potius quam in alteram inclinemur : et in rebus gravioribus, intelligimus adhibendam esse consultationem, ne imprudenter agamus.

4° Non raro, quum pro neutra parte rationes præponderant, alterutram eligimus, solum quia volumus; imo in pluribus quæ cum reflexione agimus, consultationem omnem et motivorum considerationem ut ridiculam dedignamur, ut quum v. gr. agitur de rebus minimis.

5° Actionum quarumdam nos auctores existimamus, quarumdam non ita, cujusmodi sunt omnes actus quos vocamus indeliberatos, aut affectus qui a nobis non sunt prævisi et aliquam operationem nostram per accidens consequuntur. Hinc de actionibus primi generis, si prospere res acta fuerit, non solum gaudemus, sed etiam nobis ipsi gratulamur, et alias eodem modo nos acturos proponimus; et vice versa, si res male cesserit, non solum tristamur, sed nosmetipsos reprehendimus, et contraria nos acturos statuimus. De cæteris vero ita gaudemus vel tristamur, ut eas aliis auctoribus laudi vel crimini reputemus, aut casui adscribamus, et nos non prudentes aut imprudentes, sed felices aut infelices arbitremur.

536. Probatur III. ex communi hominum sensu; qui locus est sane infinitus. Præcipua facta indicabo, quæ hanc consensionem manifestant.

1° Libertatis notio apud omnes viget, etiam apud eos qui libertatem humanæ voluntatis negant.

2° Magnum discrimen agnoscunt omnes inter naturales seu

corporis seu animi dotes ut virtutes morales, inter naturales defectus et vitia, inter actus indeliberatos et deliberatos, inter actus pueri ac dementis et nocentium delicta, inter operationes brutorum et hominis. Unde autem hoc discrimen, nisi ex libertate?

3° Sunt apud omnes gentes notiones justi et injusti, virtutis et vitii, meriti et demeriti, juris et officii, obligationis moralis, ac legis naturalis. Hæ omnes notiones libertatis conceptum includunt, et persuasionem de libero hominis arbitrio.

4° Eamdem persuasionem ostendunt leges et præcepta, suasiones et consilia, hortationes et preces, laudes ac reprehensiones, promissiones et comminationes, præmia ac pœnæ. Hæc omnia eo spectant, atque eo unice spectare possunt, ut homines ad quædam agenda moveantur, et a quibusdam aliis deterreantur; essentque absurda prorsus et ridicula, si omnes humanas actiones non ex libertate arbitrii, sed ex ineluctabili necessitate procedere arbitraremur.

5° Ii ipsi qui libertatem speculative negant, practice ita suas actiones moderantur, ita erga cæteros homines se gerunt, ut non minus quam cæteros mortales, se de humanæ voluntatis libertate firmissime persuasos esse luculenter ostendant.

ARTICULUS VII.

Difficultates.

537. Ut modo innuimus, non defuere philosophi, qui ex falsis principiis argumentando, libertatem humanam inficiati sint. Contra eam pugnarunt fatalistæ, astrologi, manichæi, pantheistæ, heterodoxi fere omnes postremæ ætatis, materialistæ omnes et increduli : quibus accedunt ii omnes, qui libertatem verbis fatentur, re negant, inter quos eminent Leibnitzii sectatores. Post ea quæ præmisimus, horum omnium argumenta facile refelli possunt. Referemus breviter, quæ memoratu digniora videbuntur.

538. Opp. I. Voluntas a principio externo, videlicet ab objecto moveri debet, ut actu velit. Ergo ab alio determinatur.

Prob. ant. 1° Est axioma receptum : omne quod movetur, ab alio moveri.

2° Voluntas ex se est indifferens ad diversa, ut intellectus. Ut ergo intellectus ab objecto determinatur, ita quoque voluntas.

3° Secus, ut rationem redderemus volitionum nostrarum, dicendum nobis esset : *volo quia volo*, vel *volo quia possum velle;* videlicet : ratio meæ volitionis est vel ipsa volitio vel ejus possibilitas. Utrumque autem absurdum est.

539. Resp. *Dist. ant.* Voluntas ut velit, moveri debet ab objecto, i. e. allici aliquo modo ab illo, *conc.;* necessario trahi, *subd.;* si sit undequaque bonum, *conc.;* secus, *nego.*

Ad 1m De generali hujus effati veritate in ontologia dictum est (O. 383). Quod ad voluntatem attinet; *dist.;* voluntas movetur vel ab alio, vel a seipsa secundum quod vult aliud, *conc.;* semper ab alio, *subd.* ut supra. Voluntas, ut diximus (534), a fine movetur necessario ; quia vero vult finem, se movet ad ea quæ sunt ad finem ; non tamen necessario ; quia nullum bonum particulare ab ipsa apprehenditur ut ad finem necessarium.

Ad 2m *Dist.* Voluntas est indifferens indifferentia passiva, *nego;* indifferentia activa, *subd.;* quæ determinetur ab objecto ad agendum, *nego*, quæ determinet seipsam, *conc.* Nempe voluntas in primis spontaneitate non caret, sed est sui actus principium (515) : atque hæc est indifferentia non passiva, sed activa. Præterea ad agendum non ab alio determinatur, sed excepta ultimi finis appetitione, seipsam determinat, quum objectum fuerit propositum.

Intellectus vero ad percipiendum determinatur per speciem (368), et ad judicium ab evidentia percepta. Idcirco nulla est paritas adducta; imo si qua est paritas, ea libertati favet, ut supra diximus (534, 4°).

Ad 3m *Concedo* non unam tantum causalem, sed utramque; *nego* autem, sive primam, sive alteram, ita ut dicitur, intelli-

gendam esse. Prima enim ita explicanda est. *Volo media, et motivum quo adducor ad ea volenda, est quia volo finem. Volo autem fines subordinatos quia volo finem ultimum : præter hunc tamen, omnia ita volo, ut possem quoque ea non velle.* Altera vero : *volo hoc objectum, eo illectus motivo, quod hoc objectum bonum est, et idcirco eligibile.* In quibus, ut vides, nulla est absurditas. Hinc quoque perspicis, causam quæ in utraque propositione assignatur, non esse causam efficientem electionis, sed *motivum sufficiens* duntaxat. Causa enim electionis efficiens est voluntas sui actus dominium habens (529, 1°).

540. Opp. II. Si duo bona apprehendantur æqualia, voluntas neutrum eligere potest : nam motiva quæ sive ad unum sive ad alterum appetendum impellunt, se mutuo elidunt. Voluntas itaque si eligeret, sine motivo ageret.

Si vero inæqualia apprehendantur, voluntas ad bonum majus eligendum necessario determinabitur.

Nam 1° voluntas dicitur eligere quod magis placet. Quod autem placet magis, est illud objectum in quo major boni ratio apprehenditur.

2° Bonum minus, quod boni majoris assecutionem impedit, verum est malum. Voluntas itaque illud eligendo, malum eligeret.

3° Ageret proinde irrationaliter, nempe sine ullo motivo. Appetitus autem rationalis irrationaliter agere nequit.

4° Ergo ut in libra lanx majori pondere deprimitur, ita voluntas a bono majori determinatur.

541. Resp. 1m partem, *negando* quod asseritur, et rationem additam. Nam bona hæc æqualia, quæ supponuntur voluntati oblata, vel sunt ejusdem generis vel diversi.

Si sunt ejusdem generis, motiva quæ ad ipsa alliciunt, binis viribus e diametro oppositis comparari non possunt. Sed comparari potius debent binis viribus ad angulum concurrentibus. Sicut enim binæ vires ad angulum concurrentes resolvi possunt in quatuor, quarum binæ sint oppositæ et se mutuo destruant, binæ vero in eumdem effectum conspirent ; ita motiva quibus, duo objecta ejusdem generis et æqualia

voluntatem alliciunt, alia ipsam alliciunt ad eam boni rationem quæ in utroque viget; et hæc non eliduntur : alia vero alliciunt et intellectum et voluntatem ad unum alteri præferendum; et hæc in conflictu eliduntur. Hinc intellectus, qui ex se non judicat nisi ab objecto determinetur, unum alteri præferre non poterit; voluntas autem quæ seipsam determinat, poterit alterutrum pro lubitu eligere. Neque in hoc sine motivo aget; quia quidquid eligat, semper bonum eliget amore finis.

Si vero bona objecta diversi sunt generis, unumquodque eorum est altero majus secundum diversas considerationes (554, 1°). Itaque voluntas semper eligit id quod aliquo modo majus esse apprehenditur. Unum autem potius quam alterum considerare, est quidem intellectus proprium ; sed ejus quoque applicatio ad hoc vel illud considerandum a voluntate dependet.

Nego autem 2m *partem* : cujus negationis ratio ex dictis (527) liquet.

552. Ad 1m prob. *Dist.* Voluntas eligit quod magis ipsi placet deliberate, *conc.;* indeliberate, nempe quod ipsam magis allicit, *nego*. Quoniam autem voluntatis deliberatum placitum est ipsa ejus electio, propositio objecta vel huc redit : *voluntas elegit quod eligit;* vel dicit idipsum quod probandum est.

Ad 2m *Dist.* Bonum minus, per comparationem ad bonum majus, est verum malum ; nempe malum respectu unius finis particularis, *conc.;* respectu finis alterius et finis ultimi, *nego.*

Dist. quoque *min*. Voluntas illud eligendo, eligeret malum quo malum, *nego ;* ut bonum est, vel saltem quatenus est apprehensum ut bonum, *conc.*

Ad 3m *Dist.* Voluntas irrationaliter ageret, i. e. ageret absque ratione, *nego ;* ageret non ex præscripto rationis, *subd.* si bonum apparens præ vero eligat, *conc.;* secus, *nego.*

Voluntas semper agit juxta aliquod rationis judicium, quæ varias boni rationes, ut eligibiles pro finium diversitate, ipsi ostendit. Non tamen semper juxta honestatis regulam,

seu ex præscripto rationis agit. Ratio enim, quamvis plures boni species voluntati commonstret, jubet tamen, ut bonum honestum cuicunque alteri præferatur. Unde si semper ex præscripto rationis ageremus, illud semper omnibus aliis præferremus. Niholominus etiam quum præeligimus, libere agimus (534, 3°).

Ad 4m *Nego paritatem :* quæ si aliquid valet, valet solummodo quoad motus indeliberatos, qui cientur objectorum lenociniis; non vero quoad deliberatos, etiamsi voluntas se inclinet ad id quod magis eam allicit. Adde et illud : ex voluntate pendere, ut intellectum applicando ad hoc vel illud considerandum, pondus, ut ita dicam, objecti augeat vel minuat.

543. Opp. III. Saltem libertas ex intimo sensu non probatur. Nam

1° Libertas est indifferentia ad actum. Atqui sensus intimus non hanc indifferentiam, sed ipsum actum renuntiat.

2° Sensus intimus tantummodo testatur, nos libertatis ideam habere, i. e. putare nos, quod libere agamus.

3° Somniantes sibi videntur libere agere ; nihilominus non est ita.

4° Si acui magneticæ aut lapidi decidenti desiderium imprimeretur eo tendenti quo tendunt, ac simul sui motus cognitio, existimaret uterque se seipsum movere. A pari.

544. Resp. ad 1m *Conc. maj.; nego min.* Vide superius dicta. (535).

Ad 2m *Nego.* Imo vero idea libertatis nulla esset in nobis, si libertatem nostram non experimur (536, 1°).

Ad 3m *Dist.* Somniantes habent repræsentationem actuum liberorum, *conc.;* eo modo agunt, quo vigilantes se agere sentiunt, *nego.* Nec somniaremur nos libere agere, si vigilantes libere non ageremus.

Ad 4m *Nego parit.* Neque acus enim nec lapis ea in se experirentur quæ nos experimur, quum libere agimus aut deliberationem instituimus. Sentiret ad summum lapis, se non vi sua, sed aliena propelli eo quo desiderat, nempe idipsum quod nos sentimus, quum curru vehimur in villam. At certe

si lapis intelligentia donari posset, hæc tam inepta nec cogitaret, nec scriberet; nisi forte et ipse esset incredulus ac materialista.

Quæ ex divina futurorum præscientia opponi solent, in theologia commodius dissolvemus.

ARTICULUS VIII.

* *De facultate motrice.*

545. Pauca quædam subjiciam de facultate motrice; quæ proprie facultas *exsequendi* dici meretur. Quanquam enim facultates quoque perspectivæ et reproductivæ voluntati aliquo modo subjiciantur, et exsequantur quod ab illa decernitur, vis tamen motrix hoc munus habet sibi proprium, ut sit appetitus instrumentum, et juxta varias ejusdem inclinationes, varios in corpore motus cieat ac moderetur.

Notandum tamen, vim hanc, prouti ab appetitu dependet, ad eos solummodo motus se porrigere quos *animales* dicunt et *autonomicos* (52). Motus enim plastici seu automatici non ab appetitu, sed ab extrinsecis agentibus, mediate saltem, dependent.

546. Assertio I. *Facultas motrix a facultate appetendi distinguitur.*

Videlicet membrorum motus, non sunt actus ab appetendi facultate eliciti, etsi ab ea imperari possint.

Sane 1° Facultas appetendi non solum motus membrorum imperare potest, sed etiam actus intellectus, sensuum, et phantasiæ; qui actus multa quæ appetimus, exsequuntur. At certe harum facultatum actus non eliciuntur a facultate appetendi, sed tantummodo imperantur. Nulla igitur est ratio, cur membrorum motus sint actus ab appetitu eliciti, et non solummodo imperati.

2° Actus appetitus absolvuntur conjunctione ipsius cum objecto, prouti hoc in apprehensione fulget (504); id quod potissimum verum est in iis actibus, qui non sunt delectatio de objecto obtento, sed in objectum ut assequendum vel ut

exsequendum tendunt. In objecto autem quod est assequendum vel exsequendum, ut est in apprehensione, appetitus nihil agit, sed ipse potius ab illo agitur ac movetur. Igitur primo : quum volumus corpus movere, hic actus terminatur non in motus physici realitate, sed in motu ut est apprehensus, qui appetitum movet. Igitur secundo : motus physicus non producitur per appetitus actum.

3° Rursus : quando me movere volo, non motus passivus, sed motus activus hujusmodi actus objectum est. Non enim volo duntaxat ut manus mea moveatur, sed hoc volo, ut ego ipse manum meam moveam. Si autem velle me movere, idem esset ac me movere, actus hic volendi ad motum passivum semper ac necessario tenderet; ad activum autem tendere non posset.

4° Ad hæc : velle est actus plene liber, quem nihil impedire valet. At quod reipsa me moveam, hoc sane potest a pluribus causis, tum externis tum internis impediri. Qui enim v. gr. paralyticus factus est, si quando de suo infortunio non cogitat, vult se movere, et efficaciter vult; cum tamen nec se moveat, nec se movere possit.

347. Assertio II. *Subjectum in quo residet facultas motrix, sunt musculi animati.*

Certe vis animæ propria motricis facultatis radix est ac principium; at non minus verum est, materialem hujus vis sedem et instrumentum esse musculos. Horum namque contractio ossa vel organa quibus ii adhærent, dimovet, atque hoc pacto membrum movetur. Non tamen musculi sunt immediatum vis animæ instrumentum, sed nervi quos *centrifugos* seu *motores*, qui in systemate cerebro-spinali originem habent, et musculis inseruntur eosque pervadunt. Ab his enim nervis tota est musculorum contractilitas. Actualis autem contractio est ab anima, mediante fluido nerveo; quo vibrante in nervis, musculi contrahuntur. Idcirco ad hoc ut musculi ex voluntatis imperio contrahantur necessaria est nervorum communicatio cum cerebro, ex quo fluidum nerveum in nervos decurrit. Interrupta nihilominus nervorum cum cerebro communicatione, contrahi adhuc musculi possunt irritamen-

tis artificialibus, quæ aliquem fluidi imponderabilis cursum in nervis determinent.

548. Quod attinet ad dependentiam facultatis motricis ab appetitu seu sensitivo seu rationali, dicendum 1° omnium musculorum facultatem motricem appetitui esse subjectam. Sunt enim musculi, quorum contractio appetitus motum naturaliter consequitur; hujusmodi sunt musculi membrorum; qui sunt rubentes omnes, exceptis musculis iridis. Sunt etiam musculi qui appetitui subduntur, sed contrahuntur etiam absque determinatione ab eo accepta : hi sunt musculi apparatus respiratorii. Sunt denique musculi omnino exempti ab appetitus determinatione ; videlicet musculi vitæ vegetalis ; quorum fibræ sunt omnes pallentes, cordis fibris exceptis.

Dicendum 2° appetitum sensitivum ex se sufficere ad motricem vim determinandam ad actum. Hoc enim patet in brutis animantibus, et in pluribus motibus hominis indeliberatis, v. gr. in iis motibus qui determinantur ex aversione vel fuga appetitus ab aliquo molesto sensu, aut ex subita iracundia.

Appetitus autem sensitivus vim motricem non determinat imperio proprie dicto. Est enim imperandi incapax ; eo quod imperium, cum sit ordinatio unius ad alterum, rationem supponit. Determinat itaque appetitus motricem vim, quatenus actum appetitus vis motricis determinatio naturaliter consequitur, propter consensionem et harmoniam, quæ inter unius ejusdemque animæ facultates viget.

Dicendum 3° facultatem motricem in homine determinari sæpe ad actum vi habitus, ut experientia compertissimum est.

Dicendum 4°, si voluntas renuat, nec appetitum sensitivum, nec habitum quemlibet sufficere ad facultatem motricem determinandam. Nam ii quoque motus qui ex appetitu vel habitu procedunt, si fiant advertente ratione, liberi sunt et imputabiles. Non essent autem ejusmodi, si a voluntate renuente impediri non possent. Idipsum deduces ex necessaria facultatum subordinatione. Voluntas enim cæteris facultatibus principatur. Etsi igitur ipsa non interveniente, facul-

tas motrix ab appetitu aut vi habitus determinata, agere possit, si tamen voluntas renuat, tam unum principium quam alterum ab actuali determinatione imprimenda impediatur oportet.

Dicendum 5° facultatem motricem a voluntate determinari, saltem ut plurimum, mediante motu appetitus sensitivi : posse tamen a sola voluntate absque hoc medio determinari.

Primum sic ostendi posse videtur. Bonum quod voluntas appetit, vel est ex se aliquo modo conveniens appetitui, vel nullo modo est illi conveniens, vel est illi contrarium. Si primum contingat, appetitus voluntati consociabitur, saltem ex voluntatis imperio. Si alterum, appetitus hoc saltem bonum ut sibi conveniens reperiet, quod voluntatis tendentia quiescat. Si tertium, præter hoc quod modo diximus, cum magnus debeat esse voluntatis conatus, ut aliquid quod appetitui contrarium sit, appetat, vix fieri potest ut ex hac inclinationis vehementia, aliquis motus etiam in appetitum non redundet (506, 2°). Sic quum ad executionem ventum erit, facultas motrix ab appetitu immediate movebitur.

Pars altera assertionis ipsa experientia probari posse videtur. Neque ulla apparet ratio, cur voluntas, ut vim motricem ad actum inducat, sensitivo appetitu indigeat. Imo vero ad principatum illum voluntatis quo facultatibus sibi subjectis libere utitur, hoc pertinere censendum est, ut etiam sensitivo appetitu renuente, facultati motrici imperare possit.

Quum autem voluntas facultatis motricis aut alterius cujuscunque facultatis actum libere imperat, se habet ad modum causæ moralis, non vero ut causa physica (O. 264, 7°). Videlicet, quum anima motum vult, suum actum volendi sentiens, juxta hunc vim exerit ad motum producendum. Idemque dicendum de cæteris quæ ex voluntatis imperio fiunt.

EXPLICIT PSYCHOLOGIA.

THEOLOGIA.

1. De summa causa omnium quæ sunt ac fiunt, exemplari, effectrice, finali; de omnis veritatis ac rectitudinis essentiali norma, ordinisque omnis ac pulchritudinis perfectissimo archetypo; de Deo nimirum optimo, maximo, in quo omnis sapientiæ centrum est, quantum infantia feret nostra, intraque naturalis cognitionis limites, ipso juvante, disserendum nobis in præsenti est. Argumenti hujus præstantia, gravitas, suavitas, ac maxima utilitas tyronis philosophi alacritatem, quam quod maxime, excitare debet,

Primo de Dei existentia : tum de ejus essentia, attributis, externis operationibus, ex ordine agemus.

LIBER PRIMUS.

CAPUT I.

DE DEMONSTRATIONE EXISTENTIÆ DEI.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse debeat ac possit demonstrari.

2. De existentia Dei disceptantibus hoc primo quærendum occurrit, an ea demonstrari indigeat. Quam quæstionem facile solvemus cum s. Thoma, statuentes, propositionem hanc : *Deus est :* esse notam per se *secundum se*, non vero *quoad nos* : ac propterea quoad nos demonstratione indigere (1).

Ut in logica dictum est, eæ propositiones dicuntur per se notæ, in quibus prædicatum ad ipsam subjecti essentiam pertinet. Hoc sufficit ut propositio sit nota per se secundum se, quantum nempe ex parte terminorum requiritur. Sed ut sit etiam nota per se quoad nos, necesse est insuper, ut cognoscamus subjecti essentiam, et quid sit quod per prædicatum significatur. Si enim hæc cognoscimus, propositis terminis, statim intelligemus, ejusmodi subjecto prædicatum illud non posse non convenire. Secus autem, si ea non cognoscimus. Hoc pacto prima principia sunt omnibus nota per se, quia omnes cognoscunt quid sit subjectum illorum, quid sit prædicatum : quædam vero aliæ propositiones, licet secundum se sint per se notæ, non tamen omnibus per se notæ sunt ex opposita ratione, v. gr. hæc : *animus est simplex ;* quæ nulli mortalium per se nota est, sed demonstrari debet ex effectibus.

(1) *Sum. th.* p. I, q. II, art. I.

Jam propositio illa: *Deus est*, proculdubio est nota per se, quantum in ipsa est : nam Deus essentialiter est ; proindeque qui cognosceret quid Deus sit, is statim intelligeret Deum non posse non esse. Cum vero nobis datum non sit, Dei essentiam intueri, non cognoscimus quid Deus sit; solum post cognitam ejus existentiam, componere argumentando possumus ideam, quæ per elementa quædam analogica Deum repræsentet. Igitur Deum esse, non est nobis notum per se: ac propterea Dei existentia demonstratione indigere dicenda est. In hac re profecto adversarii quibuscum concertandum nobis est, abunde consentiunt.

3. Cæterum nihil communius apud omnium ætatum sapientes, quam Dei existentiam demonstratione cognosci firmarique oportere: quod quidem et disertis sententiis docent, et facto ipso, quum quæsitis undequaque argumentis suadere nituntur Deum esse. Eodem etiam humani generis sententia conspirat: interrogati enim homines, unde sciant Deum esse, non sane respondent, id esse notum per se, sed vel ratione aliqua vel saltem auctoritate in eam cognitionem se adductos esse fatentur. Neque aliam viam ad Deum cognoscendum Scripturæ memorant (1). Ita ut et apud theologos, et apud philosophos, et apud genus humanum universum sit vere propositio nota per se : *Dei existentiam non per se esse nobis notam, sed argumentatione.*

Non defuere qui in adversam sententiam concesserint, rati Dei existentiam aut idea innata, aut intuitione quadam ipsius Dei cognosci (Psych. 408, 442). Nobis in præsenti monuisse sufficiat, rem tanti momenti opinionum verietatibus committendam non esse. Vel itaque hi nobis hoc saltem concedunt, etiam demonstratione Dei existentiam contra adversarios firmiter statui posse, et nos in præsenti adversarios non habent ; vel si hoc quoque negant, argumentis præsto erimus, quibus demonstrationes afferri solitas impugnant.

4. Altera quæstio est, utrum Dei existentia demonstrari queat. Negant quicunque opinantur, humanam mentem non

(1) Psalm. XVIII. Sap. XIII. Act. XIV, 14-16. XVII, 24 seq. Rom. I, 19 seq. I. Cor. 21 ; et alibi.

posse ad Deum cognoscendum assurgere, nisi per revelationem ac fidem; quique putant non per conceptus, sed per instinctum quemdam animi ac sensum Deum apprehendi; ac demum quicunque cum Kantio rationi theoreticæ vim omnem adimunt transcendendi experientiæ limites, rerumque insensibilium realitatem inferendi. Sed hos omnes jam satis in logica confutavimus (L. 671, 669, 516). Respondendum igitur, Dei existentiam non posse a priori demonstrari; nam neque Deus causam habet, neque ejus essentia nobis nota est (L. 296); posse tamen demonstrari a posteriori videlicet per ejus effectus, qui nobis sunt ipso notiores; ut ex dicendis patebit.

5. Hæc fere opponi solent.

1° Prima veritas demonstrari non potest. Deus autem prima veritas est.

2° Dei existentia idem est ac ejus essentia. Sed Dei essentia non potest ratione cognosci. Ergo nec Dei existentia.

3° Dei existentia est nobis naturaliter nota. Ergo demonstratione non indiget.

6. Resp. ad 1m *Dist. maj.* Prima veritas in ordine cognitionis, *conc.;* prima veritas in ordine rerum, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 2m *Dist. maj.* secundum se, *conc.;* conceptu nostro *nego. Dist. min.* intuitive et adæquate, *conc.;* deductive et inadæquate, ac saltem quid hoc nomen, *Deus,* significet, *nego.*

Quum dicimus *Deum esse*, vox illa *est* abstractam et indeterminatam existentiæ notionem exprimit (L. 153); non autem esse Dei, quo Deus ipse in se subsistit, quodque est ejus essentia. Licet igitur Dei essentiam ignoremus, possumus tamen ex effectibus hujus propositionis, *Deus est*, veritatem cognoscere, dummodo cognoscamus quid Dei nomine veniat (L. 566).

Ad 3m *Dist. ant.* quatenus mens humana et rerum naturam et semetipsam considerans, sponte instituit eas comparationes et ratiocinationes, quibus ad Dei cognitionem saltem imperfectam ascendit, *conc.;* alio sensu, *nego.* Et *nego cons.* Etenim demonstratio existentiæ Dei, quod ad rei substantiam

attinet, iis ipsis continetur ratiociniis, quibus mens humana ad Deum cognoscendum sponte devenit.

ARTICULUS II.

De argumentis hanc in rem afferendis.

* 7. In eligendis argumentis quibus nobis utendum sit, non est cur ambigamus. Videlicet ea tantummodo afferemus, quæ cum validissima semper habita et communiter recepta sint, tum etiam facilius et enucleari et intelligi possunt. Ne igitur quis arbitretur, omnia argumenta quibus in præsenti abstinemus, a nobis rejici, aut minus valida existimari; imo quædam ex iis, ac maxime quæ ex possibilitatis realitate ac necessitate (O. 86, 1°); ex legis moralis imperio ac synderesis phænomenis; ex humana historia universa erui possunt, et invicta prorsus et pulcherrima existimamus; sed neque temporis angustiæ nos adeo spatiari permittunt, neque causæ quam agimus quidquam derogabitur, si non omnia quæ nobis præsto adsunt, præsidia in aciem deducamus, sed quædam intra vallum veluti contineamus, ut eminus hostibus minitentur.

* 8. Ut diximus (4), argumenta omnia quæ ad Dei existentiam demonstrandam afferri possunt, a posteriori sunt et ex effectibus. Unum tamen a nonnullis affertur, quod vocari solet *quasi a priori*, vel *partim a priori, partim a posteriori*, et ut quidam dicunt, *a simultaneo*, quodque a s. Anselmo primo propositum (qua mente aut quem in finem non disputo) (1), a s. Thoma et a schola rejectum, a Cartesio deinde ejusque sectatoribus, atque ab iis maxime qui Dei visionem menti humanæ largiti sunt, avide arreptum ac tenaciter defensum, hodiedum philosophorum sententias in varia distrahit. Quod argumentum nec præterire fas est, quandoquidem disputatione philosophorum adeo sit celebratum, nec tamen diutius in illo immorari placet : postremo quid de illius robore sentiamus aperiemus.

(1) In *Prologio*, c. II.

* 9. Argumentum est hujusmodi. Est in meo intellectu idea Entis perfectissimi, quo majus cogitari nequit. Ergo hoc Ens est etiam in re extra intellectum.

Prob. consequentia. Si ens quo majus cogitare nequit, esset solum in intellectu et non in re, jam non esset ens quo majus cogitari nequit. Etenim majus est esse in intellectu et in re, quam in solo statu ideali. Cogitando ergo ens illud quo majus cogitari nequit, esse in re, cogito aliquid majus eodem, in solo intellectu existente.

* 10. Hujusmodi est argumentum in sua forma primitiva quanquam a diversis diversimode proponatur. Sed omnes in hoc conveniunt, quod ab idea Dei vel possibilitate Dei, realem ejusdem existentiam deducant. Jam, ut candide fatear quod sentio, non possum plane recedere ab iis, qui in hac argumentatione, si ea non intelligatur esse ad hominem, et ad confundendos atheos excogitata, ingeniosum sophisma vident, et nihil aliud. Tota enim hæc argumentatio continetur æquivocatione inter existentiam, quæ sit ideale constitutivum, ideale complementum, idealis actus entis perfectissimi, et existentiam, quæ sit constitutivum reale, complementum reale, actus realis ejusdem; ac propterea simul permiscet præstantiam intra ordinem idealem, qua una essentia alteri antecellit, cum præstantia quam ordo realis habet præ ideali, i. e. ens supra nihilum.

* 11. Dissolvi itaque posse argumentum videtur, si propositiones quibus probatur consequentia, ita distinguantur.

1ª Si ens quo majus cogitari non potest, esset solum in intellectu et non in re, jam non esset ens quo majus cogitari non potest, *dist. conditionem;* si hoc ens explicite cogitaretur ut merum possibile, quin inter ejus constitutiva idealia collocaretur existentia, *conc. conditionalem;* si hoc ens, licet in re non existens, cogitaretur tamen ac mente fingeretur ut existens, *subd. conditionatum:* non esset ens quo majus cogitari potest intra ordinem idealem cogitabilitatis, *nego;* comparato ordine ideali cum reali ; iterum *subd.* et hæc præstantia est præstantia essentiæ super essentiam, *nego* : entis supra nihilum, *conc.*

2m Majus est esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu. *Contradist.* Majus est, comparato ordine ideali cum ordine reali, et quidem præstantia quam habet ens supra nihilum, non vero essentia super essentiam, *conc.;* majus est in ordine ideali, *subd.* si illud ens cogitetur explicite ut merum possibile, *conc.;* si idem, licet in re non existens, mente fingatur ut existens, *nego.*

* 12. Quæ omnia sic breviter complexus est s. Thomas. « Dato etiam quod quilibet intelligat, hoc nomine, Deus, « significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogi- « tari non potest; non tamen propter hoc sequitur quod « intelligat, id quod significatur per nomen, esse in rerum « natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec po- « test argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, « quo majus cogitari non potest: quod non est datum a « ponentibus Deum non esse (1). »

* 13. Duo tamen, quæ in hoc argumento vel supponuntur vel includuntur, profecto sunt vera.

1m est: ens infinitum non existens actu esse quiddam contradictorium: esset enim dependens ab alio, adeoque non infinitum. Idcirco diximus: si quis concipiat ens infinitum explicite ut possibile et non ut existens, ab eo infinitum non concipi. Sed ex hoc inferri solummodo potest: si ens infinitum actu non existit, neque exstitit semper, esse prorsus impossibile; non autem potest inferri, ipsum existere extra intellectum. Notæ enim subjecti essentiales ipsi tribuendæ sunt, secundum quod ponitur ipsum subjectum. Si ergo subjectum ponitur solum in ordine ideali, essentiale quoque existentiæ prædicatum ipsi tribuendum est in ordine ideali. Hæc autem propositio: ***Ens inter cujus idealia constitutiva est existentia, non existit extra mentem***; nullam continet contradictionem.

2m Si quis essentiam divinam intueretur, is immediate intelligeret Deum non posse non esse; quemadmodum intuentibus nobis essentiam trianguli, immediate evidens est, trian-

(1) *Sum. th.* p. I, q. II, art. I, ad. 2. Cf. quoque *Contra gent.* Lib I, c. XI.

gulum quatuor latera habere non posse. Sed noster intellectus Dei essentiam non intuetur, nec intueri potest, Deumque cognoscit solum ex effectibus. Ontologi quidem qui putant Deum a nobis videri (P. 408), jure quodam suo, argumento quod rejicimus, uti possunt; sed quicunque in opposita sententia est, aut extra Ontologorum hypothesim arguit, nobiscum sentiat oportet.

14. Sed jam, domesticis hisce dissidiis omissis, ad adversarios quibuscum nobis vere concertandum est, deveniamus. Hi *athei* nuncupantur, i. e. sine Deo : horribile nomen, quod quicunque ferat, suam ipse condemnationem ac pœnam pronuntiat. Non tamen omnes qui athei dicuntur, Dei existentiam inficiantur aut sophismatibus impugnant. Sunt enim athei tam *negativi*, quam *positivi ;* illi sunt, si qui sunt, qui Dei existentiam ignorant : hi qui præfracte negant. Contra hos triplici argumentorum genere utemur. Primum a rerum in genere existentia ducitur, alterum a mundi adspectabilis ordine, tertium ab humani generis consensu. Primum vocant *metaphysicum*, alterum *physicum*, tertium *morale*.

15. Nota autem ac præ oculis semper habeto, Dei nomine in præsenti quæstione intelligi : *Ens quoddam supremum, a quo rerum universitas dependet*. Quæ definitio nominalis est, et confusa elementa continet ; non enim explicat, an absolute sit, an vero relative supremum, nec quomodo res ab ipso dependeant. Convenit tamen cum idea quam omnes ubique gentes de Deo habuerunt, ipsisque atheis non displicet. Neque mirum esse debet eam desumi ab effectibus, omnia enim Dei nomina ab effectibus derivare solemus, quia per hos tantum Deus cognoscitur.

CAPUT II.

ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

ARTICULUS I.

Exponitur argumentum.

16. Propositio I. *Cum repugnet omne id quod est, esse productum et contingens, infertur ens improductum et necessarium existere.*

1° Si quid existit, datur ens improductum. Nam quidquid est, aut productum est aut improductum. Est evidens.

Atqui non possunt omnia quæ sunt, esse producta. Ergo.

Probatur minor. Omne ens productum, ab alio productum est : patet ex principio causalitatis. Hic igitur productor alterius, vel est et ipse productus, vel non. Si non est, datur ens improductum, quod contendimus. Si est productus, debet esse ab alio productus. Hunc vero alium, nisi sit improductus, factum ab alio fateare necesse est. Hunc alium rursum ab alio, atque hac porro ratione perpetuo urgebere, donec ad improductam causam pervenias, in eaque consistas.

Si igitur aliquid existere fateris, fateri quoque debes, existere Ens improductum, nisi dicere malueris, vel aliquid fuisse a nihilo productum, vel duo entia se mutuo produxisse, vel in infinitum posse procedi, quin ad causam improductam perveniatur : quæ omnia manifeste repugnant.

Quoniam igitur aliquid existit, saltem mea cogitatio, existit quoque ens improductum, ens necessarium, quod a nullo dependet, et a quo omnia dependent. Hoc autem ens est Deus (15). Existit ergo Deus.

17. 2° Si quid potest existere, datur ens absolute necessarium.

Si impossibile non est aliquid existere, profecto aliquid

existit, aliquid semper existit. Nam a nihilo nihil : si ergo aliquando nihil fuisset, nihil unquam existere potuisset. Si igitur aliquid potest existere, aliquid existit. Hoc autem vel contingens est, vel absolute necessarium. Si contingens, necesse est ut ab alio ad existendum determinetur : quidquid enim contingens est, non est ex se determinatum ad existendum, secus esset necessarium. Illud autem aliud, si et ipsum contingens est, ab alio determinetur necesse est. Et sic tandem ad ens absolute necessarium deveniendum erit.

Sed certe non est impossibile, aliquid existere. Ergo existit ens absolute necessarium, existit Deus.

18. Notandum 1° Deus cum sit ens improductum, dicitur et est *ens a se*, non *effective*, quatenus fuerit suiipsius causa, sed *formaliter* seu *negative*, quatenus non habet ab alio ut sit.

2° In Deo essentia et existentia unum prorsus idemque sunt. Non modo enim essentia actualis ejus idem est ac existentia, quemadmodum in omnibus entibus verum est (O. 58, 2°); sed etiam essentia ejus intelligibilis ; id quod de nulla re contingente dici potest : nullius enim rei contingentis essentia est actu esse; et idcirco in rebus contingentibus essentia possibilis a reali distinguitur, ut ens in potentia ab ente in actu, nempe ut non ens ab ente (O. 57).

ARTICULUS II.

De effugio atheorum ad seriem infinitam.

19. Propositio. II. *Series infinita contingentium, independens ab Ente necessario, plane repugnat.*

Ut vim allati argumenti athei eludere videantur, quoniam affirmare verentur, aut nihilum fuisse rerum causam, aut duo entia se mutuo produxisse, ad seriem infinitam producentium et productorum confugiunt : aientes per hujusmodi seriem explicari posse rerum existentiam, quin ad causam necessariam et improductam devenire necesse sit. Ut ex hoc

latibulo atheos exturbemus, demonstrabimus hanc quam seriem supponunt, esse dupliciter impossibilem : 1° quia infinita; 2° quia tota ex contingentibus constare supponitur.

20. Prima pars ostenditur ex repugnantia numeri infiniti, etiam successivi, quam in ontologia demonstravimus (O. 350), et ex repugnantia mundi æterni, de qua cosmologia (286-293).

Sed series quam athei obtrudunt, has insuper absurditates in infinitate sua sibi proprias habet.

1° Non unam tantum seriem infinitam admittere coguntur athei, sed tot series infinitas, quot sunt rerum species, in productionis ordine a se invicem independentes ; nam v. gr. planta plantam, et quidem *juxta genus suum*, non vero animal producit, et viceversa animal animal, non plantam gignit. Nisi velint insuper et immanem illam absurditatem recipere, quod ex vegetalibus imperfectioribus perfectiora, et ex his animalia ad hominem usque prodierint. Si igitur plures series independentes admittunt, vel unam faciunt altera majorem, ac tunc habebimus unum infinitum altero majus; vel omnes dicunt æquales, ac tunc certe si series cunctæ in unum colligantur, summa serierum omnium numerum præbebit unaquaque collectione majorem. Potest ergo inveniri numerus unaquaque collectione major. Nulla igitur collectio hujusmodi erat infinita.

2° In serie infinita v. gr. arborum, numerus foliorum profecto ipsarum arborum numerum superat. Quomodo ergo series hæc infinita dicitur?

3° Denique vel athei sunt materialistæ, vel non. Si primum, novum atheismo addunt absurdum. Si alterum, quomodo per hanc seriem infinitam, animarum originem explicant? Anima enim, cum simplex sit, produci nequit nisi per creationem (P. 202). Creatio autem, uti videbimus, vim postulat infinitam.

21. Probatur secunda pars.

Etiamsi hæc series infinita permittatur, tamen quia tota ex contingentibus constat, sine causa improducta et in existendo necessaria existere nequit.

Nam 1° ut quodlibet contingens est per se insufficiens ad existendum, ita et quævis contingentium collectio. Contingentia enim ad essentiam pertinet, et per collectionem non tollitur (L. 218; 2° *b*). Igitur sicut ex duobus insufficientibus non potest fieri unum sibi sufficiens, ita ex infinitis insufficientibus sufficientia nulla potest exsurgere. Imo potius quemadmodum crescente insufficientium numero, totalis insufficientia crescit, ita crescit collectionis insufficientia, et infinita evadit, si ex terminis constet infinitis.

Igitur sicut quodlibet contingens, quia per se insufficiens ad existendum eget ad existendum aliqua causa a se distincta, ita et quævis contingentium collectio, etiamsi ponatur infinita.

Huc facit paritas illa : si duo vel tres pauperes sunt sibi insufficientes, nonne ridiculum foret asserere, infiniti si fiant, fore collectionem hanc sibi sufficientem?

22. 2° Si nullus omnino terminus in serie hac est *per se* sufficiens ad sequentes producendos, profecto tota series est *per se* insufficiens ad existendum : adeoque eget causa quæ sit extra contingentium seriem.

Atqui nullus omnino in hac serie terminus est per se sufficiens ad cæteros producendos.

Etenim ad producendum alterum requiritur productoris existentia. Sed nullus terminus est per se sufficiens ad existendum, cum ab alio dependeat. Ergo nullus terminus est per se sufficiens ad producendum.

Supponatur catena ex alto pendens longitudinis incognitæ. Unusquisque videt, nullum catenæ annullum esse per se sufficientem ad cæteros sustinendos, eo quod nullus est per se sufficiens ad sustinendum se. Hinc deducimus, catenam illam non posse ita ex alto pendere, nisi ab aliqua vi ponderi proportionata sustentetur. Nonne se præberet egregie ridiculum, qui assereret hoc utique verum esse, si catena ponatur longitudinis finitæ, non vero si ponatur infinitæ? Atqui hæc est atheorum sapientia.

23. 3° Omne id quod per productionem efficitur, est ens quoddam *conditionale*, quod nimirum non existit, nisi posita

præcedentis existentia. Series igitur contingentium est series conditionalium, quæ ita se habet :

Est A si est B,
Est B si est C,
Est C si est D,
. . . . .

Sane seriei huic A, B, C, D . . . nunquam, ex toto vel ex parte, tribui poterit existentia, nisi tandem aliquando de aliquo termino X, absolute ac sine ulteriori conditione, affirmetur existentia.

Producatur jam ista series quantumlibet, etiam in infinitum : ejus profecto natura non mutatur. Nunquam igitur existent vel infiniti conditionales termini, nisi existat conditio aliqua quæ conditionalis non sit ; videlicet causa ejusmodi, quæ non contingens sit, sed necessaria.

ARTICULUS III.

Difficultates.

24. Opp. I. Dei existentia nequit demonstrari ex rebus contingentibus. Etenim

1° Contingentis idea supponit ideam necessarii ; quia ens contingens est ens non necessarium. Ergo quando cognoscimus contingens, jam ens necessarium cognoscimus.

2° Per ea quæ necessaria non sunt, nequit demonstrari id quod est necessarium. Entia autem contingentia necessaria non sunt.

3° Effectus omnis exigit solum causam sibi proportionatam. Sed causa proportionata contingentis potest esse aliud contingens. Ergo per entia contingentia demonstrari nequit Ens necessarium.

4° Effectus finitus non potest nos adducere in cognitionem causæ infinitæ.

25. Resp. *Neg. ant.*

Ad 1m Resp. *Tr. ant.* ejusque probatio. *Dist. cons.* nempe

quando habemus ideam contingentis, habemus quoque ideam necessarii, *conc.;* quando cognoscimus existentiam contingentis cognoscimus quoque existentiam necessarii, *subd.;* hanc post illam, et quidem per deductionem, *conc.;* hanc ante illam utcunque, *nego.*

Resp. 2° *Dist. ant.* Supponit ideam necessitatis, *tr.;* ideam Entis absolute necessarii, *nego.* Facile enim largiar, necessitatem ante contingentiam cognosci, spectato præsertim judiciorum ac certitudinis ordine (L. 427, *b;* 437, 5°). Sed necessitatis habere ideam, aut aliquid cognoscere necessarium, non est idem profecto ac Ens necessarium cognoscere. Idea enim necessitatis ex multis hauriri potest, quæ in ordine ideali necessaria cognoscimus, vi principii contradictionis.

Ad 2^m *Dist. maj.* Per eas præmissas quæ nullam habent necessitatem, *conc.* (L. 404, 290) : per ea entia quæ non sunt necessaria, *nego. Tr. min.*

Dist. cons. Si propositio, in qua affirmatur eorum existentia, non sit necessaria saltem hypothetice, *conc.;* secus, *nego.* Jam licet entia contingentia necessaria non sint, nihilominus propositio in qua eorum existentia affirmatur, necessitatem habet, non quidem absolutam, sed hypotheticam; quæ necessitas sufficit ad conclusionis certitudinem.

Neque dicas, hoc pacto necessitatem existentiæ Dei non esse absolutam, sed hypotheticam. Alia enim est necessitas existentiæ Dei, alia necessitas conclusionis, in qua affirmamus existentiam Dei. Hæc quidem est hypothetice necessaria; non vero affirmat Deum esse hypothetice, sed absolute necessarium.

Ad 3^m *Dist. maj.* Absolute et adæquate proportionatam, *conc.;* hypothetice solum et inadæquate, *nego.* Et *contradist. min.* Sane contingens causa est ad alterum producendum proportionata, *si existit.* Ergo hypothetice proportionata. Sed et inadæquate. Existit enim dependenter ab alio, vel a serie præcedentium. Hæc igitur series tota, una cum causa prima et in existendo necessaria, causam adæquatam constituunt cujuscunque contingentis (20, seq.).

Ad 4^m *Dist.* I. e. non potest manifestare nobis existentiam

causæ, quæ est infinita, *nego*; infinitam ejus potentiam, *subd*. si effectus a causa processit per creationem, *nego* ; secus *trans*.

26. Inst. Si existentia entis contingentis esset necessario connexa cum ente necessario, jam Ens contingens necessarium esset.

Resp. *Dist*. Si esset connexa necessitate absoluta, et ex parte Entis necessarii, *conc.*; si necessitate hypothetica, et ex parte entis contingentis, *nego*.

Ens necessarium non necessario producit ens contingens, sed libere. Igitur ex eo quod existat ens necessarium, non sequitur existere ens contingens. At ens contingens, *si existit*, necessario dependet ab Ente necessario. Idcirco necessitas hujus connexionis est hypothetica, et ex una parte tantum.

27. Opp. II. Series illa infinita nullam implicit contradictionem. Nam

1° Series causarum sine causa ultima non repugnat. Ergo neque sine prima.

2° Plures auctores docuerunt mundi æterni possibilitatem.

3° Postremo in hac serie singuli termini sunt possibiles. Ergo et tota series. Collectio enim hæc singulorum possibilitatem non tollit.

28. Resp. *Nego ant*.

Ad 1m *Conc. ant*. et *nego cons*. et *paritatem*. Nam series sine causa ultima nec est, nec potest unquam fieri actu infinita: ac præterea habet causam adæquatam in Ente necessario. At series atheorum ponitur actu infinita, et ab Ente necessario independens.

Ad 2m *Dist*. Cum dependentia a causa improducta, *tr.*; sine hac dependentia, *nego*. Igitur ex illorum quoque sententia, atheorum series ex hoc altero capite absurda semper habita est et *intolerabilis error* (1). Nobis absurda est ex utroque capite.

Ad 3m *Dist. ant*. Sunt possibiles *extrinsece*, *nego* ; *intrin-*

(1) S. Thomas *in Sum. th.* p. I, q. XLVI, art. II, ad 2. De ejus sententia alibi locuti sumus. (C. 285).

sece, subd.; seorsum sumpti, *tr.* (O. 86, 1°); collective sumpti in serie infinita, *nego. Nego* insuper *consequentiam.* Nam possibilitas intrinseca singulorum a possibilitate intrinseca seriei infinitæ existentis est aliquid omnino diversum. Possibilitas enim intrinseca singulorum sita est in notarum, quibus singula entia constituuntur, sociabilitate: possibilitas vero infinitæ collectionis contineretur sociabilitate ideæ multitudinis existentis, cum idea infiniti. Igitur quemadmodum a possibilitate unius entis non possum deducere possibilitatem alterius entis quod notis diversis constet; ita a possibilitate hujus et alterius entis colligere nequeo possibilitatem multitudinis hujusmodi entium, actu infinitæ.

Ad rat. add. *Dist.* Ita ut per hoc possibilitatem ipsa non acquirat, *conc.;* ita ut acquirat, *nego.* Adde, quod data quoque intrinseca seriei possibilitate, ea esset adhuc extrinsece impossibilis; quia collectio non tribuit singulis entibus extrinsecam possibilitatem, quam sine Ente necessario non habent. Est autem iterum intrinsece impossibile, ut actu existat quod intrinsece impossibile est: repugnat enim effectus sine causa.

29. Inst. Singuli termini sunt extrinsece possibiles. Nam unusquisque habet causam in præcedente.

Resp. *Nego ant. Dist. prob.* causam hypothetice sufficientem, *conc.;* absolute, *nego.*

CAPUT III.

ARGUMENTUM PHYSICUM.

ARTICULUS I.

Expositio.

30. Propositio III. *Ex admirabili mundi ordine luculenter ostenditur, superiorem quamdam intelligentiam rebus omnibus præesse.*

Supponimus, ut supponi debet vi principii causalitatis,

mundum habere causam, saltem quoad statum in quo est. Hoc præstituto, en breviter argumentum.

Agens quod certa et apta media ad certos fines disposuisse cernitur, est intelligens.

Sed causa a qua mundus prodiit, certa et aptissima media ad certos fines disposuisse, evidenter cernitur.

Ergo causa a qua mundus prodiit, est intelligens.

Ad sentiendam evidentiam minoris, satis est ut circumferas oculos, et vel mundum obiter consideres, vel rem quamcunque quæ sub oculos incidat, momento respicias. Videbis enim manifeste, et in maximis et in minimis corporibus, et in singulis eorum partibus, et in eorum mutuis relationibus, sapientissimos fines a rerum conditore constanter intentos, et mirabiliter obtentos.

Ut vero consideratio hæc te magis percellat, quædam capita indicabo, quibus expensis, splendidissima supremæ hujus intelligentiæ vestigia in finali mundi ordine admirata ubique deprehendes.

1° Res quæ in hoc aspectabili mundo ad suos quæque fines ordinatæ cernuntur, sunt omnino plurimæ. Sunt enim omnes, sive totum aliquod constituant, sive partis rationem habeant. Veteres ex vegetalis tantum animalisque regni consideratione hoc argumentum confirmabant. Nunc ex minerali quoque id cumulatissime præstamus, post deprehensas mirabiles crystallizationis leges. Omnia, omnia plane, *in numero, pondere et mensura!*

2° Una eademque ordinis ratio in pluribus elucet uniformiter individuis, imo et in pluribus speciebus, quæ ad eumdem genericum typum formatæ sunt. Consule historiæ naturalis scriptores.

3° Hæc tamen uniformitas in diversis speciebus opportunas recipit mutationes, pro varietate indolis cujusque speciei, medii in quo degunt, regionis quam inhabitant necessitatum et instinctuum quibus subjiciuntur, omnium denique conditionum existentiæ. Considera v. gr. indumenta, arma, ora, ungues animalium diversorum.

4° Unus idemque finis, industriis et artificiis diversissi-

mis, ac sub variatis infinite formis, a diversis obtinetur. Sit in exemplum reproductio plantarum, quæ si per semen obtineatur, tam varia est, quanta antherarum, stigmatum et pollinis varietas. Hæc autem varietas tanta est, quantam in floribus demiraris. Quædam præterea plantæ per ramos quoque, per gemmas, per folia reproducuntur.

5° Inter fines a conditore intentos habetur harmonica subordinatio ; ita ut unaquæque pars finem sibi proprium assequatur, et in hoc cæteras partes juvet, omnesque simul ad totius conservationem et actionem concurrant. Considera organa plantarum et animalium.

6° Una eademque res pluribus finibus simul obtinendis mirum in modum aptata deprehenditur Aër v. gr. respirationi animalium, vocalibus sonis tam emittendis quam excipiendis, avium volatui, nutritioni animantium, quæ sugendo vitam alunt, nutritioni plantarum, continendæ evaporationi, beneficiis ventorum, rori et pluviis, combustionibus, crepusculis ita opportune inservit; ut quidquid horum consideres, ad id unum aër, cum talibus elementis, cum tali densitate, cum tali elasticitate, destinatus esse videatur. Et e converso organa respirationis, organa vocalia, organa auditus et cætera quæ propter fines suos aëre utuntur, ad usum hunc mirabiliter sunt disposita.

7° Non in rebus solum est sapientissimus ordo, sed etiam in earum motibus, et in viribus ex quibus motus procedunt, et in legibus quibus motus temperantur. Interroga mechanicos et astronomos.

8° In his omnibus mirabilis viget constantia : nam rerum formæ, motus, vicissitudines iisdem perpetuo legibus temperantur, et ad mundi conservationem diriguntur. Hinc scientiæ omnes physicæ.

9° Quæ constantis multo est hinc mirabilior, quod ex una parte res singulæ caducæ sunt, corruptibiles sunt, ac brevi deficiunt; ex altera vero, magna est virium contrarietas ac pugna, ex qua summa rerum omnium pernicies facile oriri posset. Cogita parumper quid fieret, si v. gr. abrumperetur vis projectionis aut attractionis, repectu telluris.

10° Hæc omnia dum disponebat rerum conditor, ex una quidem parte finium exigentiam, at ex altera ordinem quoque symmetricum et harmonicum, omnemque pulchritudinem continenter spectabat. Hanc enim semper in suis operibus studiose quæsivit, et cum utilitate artificiose conjunxit (O. 403, 1°).

11° Demum leges secundum quas hæc omnia fiunt, renovantur, moventur, connectuntur, a materiæ essentia nullatenus pendent : sunt ergo libere constitutæ.

Hæc admirentur athei et erubescant, vocemque rationis, imo rerum omnium clamorem, impietatem insipientiamque suam ipsis exprobrantem audiant. In his enim omnibus adeo evidentia sunt intelligentiæ non modo, sed altissimæ quoque sapientiæ vestigia, ut si quis ea tantisper consideret, is facilius in animum induxerit, ea quæ videt ac tangit non existere, quam tantum ordinem tantamque pulchritudinem a cæco casu, et ex brutarum virium conflictu prodiisse. Ipsi athei, si sunt homines, in hac conditione versentur necesse est.

32. Confirmatur conclusio triplici comparatione.

1ª Si nec domum, nec horologium, nec librum sine causa intelligente et ex consilio operante fieri potuisse existimamus; mirandæ hujus habitationis nostræ architectum, hujus machinæ adeo complexæ inventorem, hujus libri, in quo tantæ sapientiæ consilia legimus, auctorem intelligentem non fuisse, quis putet ?

2ª Si florem, arborem, equum, hominem depictum in tabula, aut ex marmore vel ex cera sculptum videmus, statim de pictore aut sculptore cogitamus, ejusque laudamus peritiam : nonne igitur agnoscemus, artificis sapientissimi opus fuisse ipsos flores, ipsas arbores, ipsa animantia, quæ ante oculos nostros perpetuo vigent ac renovantur ?

3ª Si eximiæ intelligentiæ laudem sibi compararet qui, quod nemo adhuc fecit, totum mundi ordinem, rerumque relationes, ac leges naturæ universæ explicaret ; quantæ demum sapientiæ fuerit, hunc ordinem, has relationes ac leges excogitasse, constituisse, atque ita temperasse, ut finem suum constanter assequerentur ?

33. Corollaria.

1° Causa quæ mundum condidit, non intelligens modo, sed et mire *sapiens* est. Operantis enim sapientia in mediorum ad finem directione innotescit.

2° Est summe *potens*. Considera mundi amplitudinem, molem, vires, legum constantiam.

3° Mens hæc est summe *pulchra*. Ab effectibus.

4° Summe *bona*. Tantam enim curam adhibuit, ut bonis omnibus, non necessariis modo, sed et convenientibus et delectabilibus, animalia omnia, atque homines in primis fruerentur.

5° Est *unica*. Nam tota rerum universitas iisdem legibus subjacet : omnia inter se connexa sunt, et ad eumdem finem conspirant.

6° Est *a tota rerum universitate distincta*. Etenim est intelligens : ergo a mundo materiali discreta. Præterea qui omnia ordinavit quæ in mundo sunt, intra rerum ordinatarum ambitum esse non potest.

7° Est *a congerie rerum mundanarum independens*. Nam erat hæc mens, antequam hic ordo constitueretur. Omnia ab ipsa dependent.

8° *Habet omnem tum in materiam, tum in hominum spiritus potestatem*. Patet ex eo, quod materiam quidem uti voluit, formavit, suisque legibus subjecit : hominum vero spiritus organicis corporibus inseruit, intimeque conjunxit.

9° Ab hac præpotenti intelligentia *dependet hominis vita et mors*. Omnia enim quæ intra nos peraguntur, ab ipsa dependent ; omnia quæ extra nos sunt, ipsius imperio temperantur.

10° Est ergo hoc Ens ab homine *reverendum ;* nam super omnia excellit : *colendum ;* nam potentissimum est : *timendum;* quia punire hominem potest : *amandum* denique; quia bonum est et innumera nobis ac maxima beneficia contulit.

11° Habemus ergo in hac Mente quæ mundum condidit, Ens illud, quod athei nolunt agnoscere : nimirum *superiorem quamdam Intelligentiam, a qua tum homo, tum omnia quæ in mundo sunt, dependent* (15).

ARTICULUS II.

De Epicuri systemate.

34. Quemadmodum argumento metaphysico seriem infinitam athei opponunt, ita argumentum hoc physicum Epicuri somniis enervare conantur. Non negavit Epicurus, esse Deos, sed in beato quodam et tranquillo otio omnique cura vacuam divinam naturam aiebat esse oportere; ita ut et mundus et homines nullo modo a Diis dependerent. Mundi autem genesis hujusmodi fuit juxta Epicurum: In vacuo infinito et æterno infinita æternarum atomorum multitudo volitabat, quæ et figuræ et magnitudinis infinitas haberent varietates. Atomi vero motu naturali æternum impulsæ, per infinita spatia deorsum urgebantur; casu tamen factum est, ut transversum declinarent, et sic altera ad alteram accederent, ac temere simul coacervatæ mundum quemdam constituerent: qui deinde dissolutus, alteri et alteri ac nostro huic deinde locum dedit. Sic omnia explicat Epicurus cum suis; nec res materiales modo, sed et ipsam spirituum existentiam, omnesque spiritales actus. Atque huc redeunt tandem aliquando omnia atheorum systemata: omnes athei qui idealistæ non sunt, epicuream crambem recoquunt.

35. Ridicula hæc commenta expositione ipsa satis confutantur, ac jam in ontologia et cosmologia hujus erroris fundamenta eversa sunt. Nihilominus hoc loco præcipuas ex iis, quæ in hac hypothesi congestæ sunt, absurditatibus, breviter enumerare præstat.

Propositio IV. *Epicuri systema de mundi origine absurditatibus scatet.*

1ª est *spatium vacuum reale et infinitum.* V. dicta in cosmologia (C. 331).

2ª *Atomi improductæ.* Magna absurditas est materia improducta (C. 258). Eoque major est absurditas hæc in Epicuri systemate, quod atomi et improductæ ponuntur, et quoad existendi modum semper mutabiles. Si enim fuissent

improductæ, forent jam in existendo absolute necessariæ, et proinde immutabiles quoad existendi modum (O. 387, 4°).

3ª *Atomi* multitudine *infinitæ* (O. 350).

4ª *Atomi infinitæ et vacuum.* Fac esse atomos infinitas: tot erunt quot esse possunt. Ergo omne vacuum implebunt; adeoque nullum erit vacuum.

5ª *Atomi æternæ* (O. 331, 2°).

6ª *Motus æternus* (Ibid.).

7ª *Atomi infinitæ* et *motus.* Rursum, si atomi sunt infinitæ, nullum est vacuum (4): quomodo ergo atomi moveri possunt? (C. 375).

8ª *Motus atomis essentialis.* Igitur atomi nunquam quiescere potuissent. Præterea motus iste essentialis fuisset necessario certa quadam velocitate ac directione determinatus, Ergo materia non potuisset unquam alia velocitate aut directione moveri. Nam quod est essentiale, immutabile est. Mitto alia multa.

9ª *Gravitas* intrinseca et essentialis, qua atomi deorsum sponte moventur; quin prætereaullum sit gravitatis centrum.

10ª *Figura* atomorum, *magnitudo, mutua distantia ;* hæc omnia essentialia materiæ non sunt, et in ipsa supponuntur sine ulla ratione extrinseca determinante.

11ª *Declinatio* quoque illa effectus est sine causa. Cur enim declinarunt? Cur omnes? Cur tali tempore? Cum minimo intervallo, majore non? Cur inæqualiter declinarunt?

12ª *Ordo qui in mundo est, casu constitutus:* quæ res, etiamsi atheis omnia quæ inverecunde sibi dari postulant, permitantur, absurda est quam maxime.

36. Revera exstiterint sane a se, ab æterno, atomi materiales, diversæ figuræ ac magnitudinis, cum omnibus suis essentialibus proprietatibus; viguerit, vide quid largiar, attractio universalis; imo attractio quoque molecularis, et chimica, et electrica ipsas inter se conciliarit, vi scilicet sua, casu, ex essentia atomorum, quacunque tandem ratione libuerit. Quid inde? Vide adhuc quam multa supponi debeant, ut mundi formatio explicetur.

1° Supponi debet dispositio primordialis atomorum, ac

dispositio ejusmodi, ut eæ deinde viribus suis in se mutuo agentes mundanum systema, et planetarum globos, et in tellure atmosphæram, maria, flumina, terras, montes vallesque efficerent. Fac enim v. gr. omne oxygenium fuisse a regione telluris longissime remotum; hoc unum satis erat ad perturbanda omnia. Hæc porro primordialis atomorum dispositio, qua delineatio, ut ita dicam, mundi tota continebatur, ab essentia materiæ non est. Ergo ab alia causa effecta est. Et cum non intelligentiam modo, sed altissimam sapientiam postularet, non cuicunque causæ, sed causæ summe intelligenti tribuenda est.

2° Supponi debet motus primitivus atomis communicatus, sine quo materiales vires nullum effectum producere poterant (C. 297, 3°). Materiales enim atomi sunt ad motum quietemve indifferentes. Ergo ex sui natura motum non habent. Sunt præterea essentialiter inertes, nec semetipsas sive ad motum sive ad quietem determinare valent.

3° Supponi debet causa a materia elementari ejusque viribus distincta, quæ corpora organica formaverit, et œconomiæ tam vegetalis quam animalis leges constituerit (C. 297, 5° seq.).

4° Ne dicam de sensitivæ vitæ phænomenis, et de instinctu motuque animalium, ad quæ explicanda nec materiæ vires nec ipsa sufficit organizatio, certe intelligendi principium ejusque cum corpore conjunctio a nullo agente materiali et non intelligente repeti potest. Quomodo enim, ut cætera omittam, quomodo poterat intelligentia a causa non intelligente prodire?

Concludamus. Etiamsi Epicuro et atheis ea omnia permittantur, quæ ipsi non probant, sed supponunt, a nobis autem falsa et absurda probantur, etiamsi, inquam, hæc omnia ipsis permittantur, adhuc tamen eo quo spectant, pervenire non possunt, ut nempe testimonium quod auctori suo rerum natura tribuit, aliquo modo infirment.

ARTICULUS III.

Difficultates.

37. Ob. I. Nullæ dantur in rerum natura causæ finales. Nam

1° Cum physicas causas ignoremus, finales excogitavimus.

2° Quia nos propter aliquos fines agere solemus, gratis supponimus Ens quoque supremum ita agere.

3° Revera Ens supremum nulla re eget. Ergo agere propter finem non potest.

4° Fieri casu potest, ut quædam similitudinem accipiant operum, quæ ab intelligentia ad finem ordinantur.

38. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Nego* quod inepte asseritur. Et nota, alteram ex his cognitionibus, quemadmodum alteram supplere non potest, ita eam juvare et promovere. Nam et quo magis rerum physicæ causæ cognoscuntur, eo melius ac plures intenti fines apparent; et non raro finales causas perscrutando, physicas quoque cognovimus.

Ad 2m pariter *nego*. Nihil enim supponimus aut supponere necesse est, cum opera ipsa loquantur et clament.

Ad 3m *Conc. ant. dist. cons.* Nequit agere propter finis consecutionem tanquam propter bonum quo indigeat, *conc.*; nequit agere cum fine, seu opus dirigere ad assequendum finem ipsi præstitutum, *nego.*

Ad 4m *Dist.* Casu absolute dicto (O. 320), nempe sine ulla causa, *nego*; casu relative dicto, nempe ex concursu accidentali causarum quæ effectum aliquem non intendant, *subd.*; et hæc possunt facile distingui a rebus vere ordinatis ad finem, *conc.*; non possunt, *nego.* V. dicta in ultimo ontologiæ libro (O. 395).

39. Ob. II. Fieri potuit, ut hic naturæ ordo casu prodierit ex fortuito atomorum concursu.

Nam fortuitæ atomorum concursantium conjunctiones, tempore infinito, possibiles omnes combinationes efficere debent.

Atqui inter omnes possibiles combinationes est etiam hæc rerum universitas. Ergo.

Addunt paritatem : si notæ omnes typographicæ quibus Virgilii poëma constat, jactibus combinentur infinitis, saltem semel, Virgilii poëma dabunt.

40. Resp. primo. *Nego maj.* quæ ex multiplici capite falsa est et absurda.

1° propter absurdas illas et gratuitas suppositiones, quas continet hoc atheorum somnium.

2° quia ut habeantur *omnes* possibiles combinationes, necesse est insuper supponere unamquamque atomum spatii infinitatem, quaquaversus et secundum omnes directiones, percurrere posse. Necesse est enim, ut quæque atomus reliquis omnibus et singulis conjungatur. Hæc autem nova suppositio novum est absurdum; quia obtrudit nobis effectus infinitos absque ulla causa : quæ enim vis hac illac atomum, et in omnes partes infiniti spatii propellere poterit?

3° quia falsum absolute est, tempore vel infinito, omnes combinationes possibiles in actum prodire debere : quin imo impossibile plane est, ut omnes in actum prodeant.

41. Nam ut habeantur omnes possibiles combinationes, debet unaquæque atomus in omnibus punctis infiniti spatii successive inveniri. Sint itaque duæ atomi A et R. Ponamus R esse fixam, et A moveri : motus hujus puncti A, secundum lineam infinitam, tempus postulat infinitum. Motus ejusdem in plano infinito postulat tempus infinitum secundi ordinis; si vero punctum A moveri debeat in spatio infinito secundum tres dimensiones, postulat tempus infinitum tertii ordinis. Verum, ne hæc persequamur, quæ minuta censeri possunt quando cum atheis res est, sit infinitum hoc ordinis primi.

Accedat nunc tertium elementum M. Ut inter tria elementa, A, R, M, omnes possibiles combinationes habeantur, necesse est, ut ad unamquamque novam positionem punctorum A et R, renoventur omnes mutationes possibiles puncti M. Sed istæ infinitum tempus occupant. Ergo unaquæque positio punctorum A et R deberet infinito tempore manere. Sed etiam positiones istæ sunt infinitæ. Ergo ad habendas omnes combi-

nationes possibiles trium atomorum A, R, M, instauratio infinita infinitorum temporum exigitur. Estne possibile tempus hoc infinitum multiplicatum per infinitum?

Quid vero, si addas quartam atomum? Omnes possibiles combinationes requirent tempus infinitum *bis* multiplicatum per infinitum. Si atomi quinque ponantur, tempus infinitum erit multiplicandum per infinitum *ter*, et ita porro. Si igitur ponas atomos infinitas, omnes possibiles combinationes exigerent infinitum tempus evectum ad infinitum unitate diminutum; quæ postrema restrictio profecto ridiculum complet. Memento autem, infinitum de quo loquimur, esse infinitum tertiæ potentiæ. Horrendam sane monstrositatem! Concludes ex his, etiam tempore infinito, paucissimas solum ex possibilibus atomorum combinationibus ad actum prodire posse; prodire autem omnes, metaphysice impossibile esse.

Resp. secundo. *Dist. min.* Inter combinationes possibiles est etiam hæc rerum universitas; nempe inter combinationes intrinsece possibiles, *conc.;* inter combinationes extrinsece possibiles, *subd.;* spectata virtute causæ intelligentis, *conc.;* secus, *nego* (36).

Et sine ulla distinctione *nego cons. et consequentiam.*

42. Ad allatum exemplum resp. *negando paritatem.*

Nam 1° qui hæc objiciunt, supponunt, notas typographicas jam rite formatas, et determinato illo numero contineri, et latinæ solum scripturæ elementa exhibere : quæ omnia intelligentiam formantem requirunt. Supponunt deinde, omnes in urnam projici, et in talem urnam, urnaque ab aliqua vi agitata, alteram post alteram ex angusto foramine demitti, et juxta latera quæ exsculptis litteris sunt notata, demitti; quæ iterum omnia causam requirunt, eamque intelligentem. Supponunt denique, eos characteres intra finitum spatium disponi et super stabili solo collocari; id quod de atomis in spatio quaquaversus infinito dispersis supponi non potest.

Verum hæc omnia quum supponunt, jam supponunt intelligentem causam studiose omnia præparantem, quæ requiruntur, ut possibilis sit Æneidos impressio. Nil mirum igitur,

si in his omnibus adjunctis ea dici possit, imo et debeat etiam extrinsece possibilis. Sed in atheorum hypothesi omne intelligentiæ consilium, omnis dispositio ac directio excluditur, imo multa supponuntur fieri sine ulla causa.

2° Non stat paritas etiam ex eo, quod combinatio illa litterarum si semel fieret, non tamen renovari constanter pergeret. At vero naturæ ordo *in omnibus suis editionibus* constans est.

43. Ob. III. 1° Ut explicetur mundi ordo, nihil aliud necesse est supponere, nisi vires, quas materia habet. Nam revera ab his viribus omnia fiunt.

2° Præsertim, cum ignotum sit, quousque pervenire possint naturæ vires.

44. Resp. ad 1m 1° Ante omnia supponendam esse materiæ existentiam. Materia autem non potest a se existere.

Resp. 2° *Dist.* Vires constitutas, definitas, dispositas, *directas* consilio supremæ intelligentiæ, *conc.;* vires tantummodo materiæ essentiales, et nullum aliud agens præter eas, *nego.* V. dicat superius (36).

Rationem additam eodem modo distingues.

45. Ad 2m noto in primis, vocem hanc *natura*, qua athei mirifice delectantur, duo in quæstione hac significare legitime posse: 1° collectionem corporum, ac virium constantium, quibus corpora, certo ordine certaque lege, sensibilia phænomena immediate producunt: 2° causam a qua corpora viresque ipsorum ac formæ, certo illo ordine ac lege constitutæ sunt primitus ac dispositæ, et continenter diriguntur.

Sed athei de natura loquuntur, quasi de abstracto quodam ac poetico ente, quod revera nihil est aliud, quam materia ejusque vires essentiales casu operantes.

Hinc resp. *dist.* Ignoramus quousque pervenire possint vires naturæ, i. e. materiæ agentis sub legibus ac directione supremæ intelligentiæ, *tr.;* vires materiæ per se, *nego.* Etenim materia per se nihil potest, nec vires ullas habet, cum per se neque possit existere. Et quamvis existat, non potest per se ea efficere, quæ sapientissimum consilium, et facta, et leges ab ejus essentia independentes supponunt (36; C. 298. 3°).

46. Ob. IV. 1° In rerum universitate multæ sunt imperfectiones:

2° multa sunt redundantia et inutilia.

3° sæpe ordo mundi perturbatur.

Resp. ad 1m, 2m et 3m *Tr.* et *nego consequentiam.*

An ex eo quod statua Apollinis v. gr. non sine aliquo defectu est, vel ex eo quod machina quædam aliquando deficit, aut aliquid in illa est inutile, arguere licebet hæc casu facta fuisse?

47. Resp deinde ad 1m *Dist.* Quatenus omnia possent esse absolute perfectiora, *conc.*; quatenus quædam sint nullo modo in suo genere perfecta, *nego.*

Ad 2m *Nego.* Ignoramus fines hujusmodi rerum; sed ex ignorantia nostra quis arguat fines non esse? Esse autem rebus plane omnibus finem suum præstitutum, id a priori solum probari potest, et alias probabitur.

Ad 3m *Dist.* Ordo universalis, *nego*; ordo aliquis partialis, *tr.* Has porro partiales perturbationes ad ordinem universalem conducere certum est, sin minus a posteriori, at certe a priori.

48. Ob. V. Saltem qui mundum ordinavit, non probatur esse ens infinitum. Hoc igitur argumentum Dei existentiam non probat.

Resp. 1° Cur, si is qui mundani ordinis auctor fuit, Deus non est, cur inquam athei tot congesserunt absurdas hypotheses, ut ejus existentiam negarent? Sufficiat nobis in præsenti id confirmasse, quod illi negant ac tantopere exhorrescunt.

Resp. 2° *Omitto ant. dist. cons.* Non probat Dei existentiam secundum notionem Dei rudimentalem, confusam, omnibusque communem (O. 362), *nego*; secundum notionem Dei pleniorem et magis explicitam, *tr.*

Resp. 3° *Dist. ant.* Non probatur immediate ex solo mundi ordine, *tr.*; mediate, et quibusdam aliis consideratis, *nego.* Revera si materia improducta esset, ea non potuisset ab ulla vi externa modificari; fuisset enim et necessaria in existendi modo, et independens. Si ergo modificari potuit, improducta

non est. Ergo producta est, creata est ; a quonam? Nihil, ut minimum dicam, verisimilius, quam ab eo ipso, qui formas omnes quas voluit materiæ indidit, eamque suis legibus constrinxit (C. 298). Hoc vel ipso Condillac animadvertit (1). Ergo is qui mundum ordinavit, materiæ creator dicendus est. Est ergo ens infinitæ virtutis. Quod si non ipse, sed alter creator materiæ est, hic certe alter ens erit infinitum : mundi vero ordinator ipsius minister.

CAPUT IV.

ARGUMENTUM MORALE.

ARTICULUS I.

Expositio.

49. Propositio V. ***Universalis et constans humani generis in agnoscenda divinitate, consensio atheos omnino profligat.***

Etenim si humanum genus in agnoscenda divinitate constanti judicio consensit, judicium hoc falsum dicere nefas est.

Atqui genus humanum in agnoscenda divinitate constanti judicio semper consensit. Ergo.

Probatur in primis minor, quæ factum continet ; et probatur, quemadmodum facta probanda sunt

50. I. testibus. Sunt autem

1° historici omnes ac viatores. Quicunque enim tum de veteribus populis, tum de recentius cognitis notitias tradidere, eorum quoque numina ac religiones memorarunt, non solum obiter et per occasionem, sed quotiescunque eorumdem mores, instituta, leges descripsere. Penes omnes populos reperies ritus aliquos religiosos, auguria, sacrificia, dies

(1) *Traité des animaux*, p. II, ch. VI.

festos, saltem solemnem aliquam invocationem viguisse; bella ac fœdera, agriculturam, urbes, convivia, ludos, judicia, nativitates, matrimonia, funera divino invocato numine consecrata, jurisjurandi religione firmata pacta, numinum contemptoribus pœnas inflictas.

2° ab antiquissimis usque philosophis, ii fere omnes, qui vel data opera vel obiter atheos refutarunt. Nam ab hoc præsertim consensu argumentum deprompsere. Præcipuos reperies apud Brenna (1). Sic igitur arguimus:

Illud factum, unde demonstrationis medium a sapientibus viris constanter desumitur, debet esse probatissimum, notum omnibus, et ab ipsis adversariis admissum. Sed multi, iique gravissimi, omnium ætatum, sectarum, religionum scriptores universalem populorum in agnoscenda divinitate consensum assumpsere tanquam medium, ad divinitatis existentiam demonstrandam. Ergo consensus iste fuit semper factum probatissimum, omnibus notum, et ab ipsis atheis admissum.

3° Revera recentiores quoque athei hoc nobis concedunt.

51. II. vestigiis facti. Hæc sunt

1° scripta quæ supersunt, poemata præsertim omnium gentium antiquissima, traditiones, populares cantus; quorum fere omnium argumenta a Diis, a Deorum historia, a mundi originibus divinis, a Deorum cum homine relationibus desumuntur.

2° aræ, loci sacri, templa, statuæ, picturæ, numismata, sepulcra, vasa omnis generis, domestica ipsa supellex, arma, muliebria ornamenta, etc. Hæc omnia demonstrant, præcipuum artium objectum penes omnes populos, omnisque domesticæ et socialis vitæ centrum religionem fuisse.

3° His accedit vivum linguarum monumentum. In omnibus enim linguis voces sunt, quæ Ens supremum significant, et ad Numinis cultum referuntur.

52. Probatur major, seu vis facti ad demonstrandum.

Si hoc judicium dicere velis falsum, profecto aliquam causam supponere debes, quæ omnes homines in hunc erro-

(1) *De generis hum. consensu in agnoscenda Divinitate*, p. I, lib. I, c. II et III.

rem pertraxerit, omnesque in erronea persuasione defixerit. Non enim errat homo, nisi causa aliqua intersit, quæ rationem in transversum agat. Cum autem error iste fuerit universalis et constans, causam quoque illius universalem atque constantem fuisse, existimandum profecto erit. Atqui causæ omnes quæ humanam rationem in errorem adducere solent, hac in re insufficientes apparent. Etenim causæ hujusmodi omnes continentur tandem aliquando influxu voluntatis, quæ inclinationibus, desideriis, cupiditatibus suis ad judicium imperandum moveatur (L. 712, 718 seq.). Quæ omnia potius vel ad oppositam sententiam homines traxissent, vel certe in varias opiniones distraxissent. Quapropter si quis judicium hoc falsum dicere velit, is supponat necesse est vitium aliquod ipsi rationi inhærens, quo factum sit ut omnes in hunc errorum naturaliter devenerint. Quod quidem cogitare nefas est (L. 620).

Quæ cum ita sint, statuendum est, hunc omnium intelligentiarum consensum non aliunde prodiisse, quam a veritatis evidentia, quæ omnibus naturaliter ultro affulserit.

53. Confirmatur hæc eadem conclusio.

Etenim 1° animadverti hæc debent.

a) Cum hominem maxime referat scire, utrum supremum aliquod Numen existat, nec ne, in hanc veritatem sollicite ac studiose præ cæteris inquirendam homines necessario ferri.

b) Quo magis humanitas morumque cultura profecit, eo profundiores persuasionem istam radices defixisse, eo splendidiorem divinitatis cultum fuisse.

c) Non solum inter ignorantiæ tenebras hanc persuasionem viguisse, sed cum scientiarum incrementis esse confirmatam; licet subtilissima ubique ingenia disputationibus suis illam exagitarint.

d) Atheos nunquam populo placuisse, et quamvis nullus pene fuerit error, qui innumeros sectatores non habuerit, ipsaque polytheismi absurditas magnam humani generis partem occuparit, athei nihilominus nullam nationem, nullam civitatem, imo pagum nullum in suam sententiam adducere

potuisse; imo odio semper habitos ab omnibus, et exilio, carcere, morte mulctatos esse.

Ex his omnibus sic arguimus :

Altissimas in humana ratione radices necesse est ut habeat illa persuasio, quæ ex perpetuo examine firmior semper evenit; quæ cum morum humanitate et ingeniorum cultura crevit; quæ scientiæ suffragiis confirmata est; cujus adversarii omnibus fuerunt semper exosi. Atqui talis est persuasio de divinitatis existentia. Ergo.

54. 2° Magnum quoque accedit argumento robur, si consideres validissima quædam impedimenta, quæ hanc persuasionem in animis hominum labefactare, imo etiam eradicare ex iis potuissent. Sunt autem

a) molestia, quam hominum cupiditatibus hæc infert persuasio, quæ speculatorem actionum nostrarum ac vindicem nostris cervicibus imminentem exhibet.

b) barbaries multarum gentium, ac vita in belluarum morem agitata.

c) vitia magna et corrupti mores, qui mentem hebetant et rerum quæ supra sensus sunt, considerationi ineptam reddunt.

d) sophismata quædam obvia oppositum suadentia, quæ debiles mentes valde discruciant, ac facile illudere possunt, dum ex. gr. malos impunes ire ac florescere, justos opprimi vident.

e) Ipsa polytheismi turpissima commenta, quæ tam impuratos et absurdos exhibebant deos, videri causa poterant, cur sin minus omnes, at saltem sapientes diis omnibus valedicerent.

f) Quanquam pauci fuerint, non defuere tamen identidem athei, qui deos spernerent, cæterosque ad idipsum pertrahere satagerent.

g) Accedit, nullum fuisse per longissimas ætates inter quosdam populos commercium, quo posset hujus persuasionis firmitas, sicubi nutaret, constabiliri.

His consideratis, validissimum hoc habes argumentum.

Maxima sane esse debet evidentia illius judicii, quod non

obstantibus gravissimis difficultatibus, tam internis quam externis, in omnium hominum mentibus constantissime inhæsit. Atqui tale est judicium humani generis de divinitatis existentia. Ergo.

ARTICULUS II.

Atheorum hypotheses.

55. Propositio VI. *Consensio hæc non ab educationis præjudiciis, non a legislatorum fraude, nec ab inani metu, nec a naturalium causarum ignoratione originem duxit.*

Hic quoque athei suas nobis opponunt hypotheses, sed æque ineptas ac præcedentes.

Dicunt in primis, persuasionem hanc esse *unum ex educationis præjudiciis.*

At 1° educatio penes diversos populos diversa est, penes quosdam nulla; variantur item educationis principia et methodi.

2° Præjudicia educationis facile deponuntur

a) ætate ipsa, experientia, aliorum consuetudine:

b) saltem a sapientibus viris, et penes cultas nationes;

c) præsertim si cupiditatibus humanis ipsa præjudicia molesta sint. Molestæ enim opiniones, etiamsi solidis firmamentis innixæ sint, severius ac sæpius expenduntur, et nisi rationes pene ineluctabiles obstent, libenter ac cito rejiciuntur. Quam facile igitur præjudicium humanis cupiditatibus adeo molestum fuisset excussum!

56. Aiunt deinde *legislatorum ac principum fraude* hanc opinionem inductam fuisse, ut populi in officio continerentur. Nihil enim dicam de iis qui sacerdotum fraudes in medium adduxerunt. Neque illud scilicet viderunt, sacerdotum existentiam non solum ideam Dei supponere, sed Dei quoque cultum pervulgatum et publicum. His igitur omissis, qui legislatores et principes hujus fraudis accusant, non minus inepte disserunt. Nam

1° Dei notio viget etiam apud sylvestres illos populos, qui nullum unquam legislatorem, nullam legem habuerunt.

2° Quomodo vero omnibus omnium gentium legislatoribus hoc in mentem venit, ut per eamdem fraudem populis imponere vellent? Omnibus dico : nam omnibus populis, etiamsi nullo inter se vinculo essent colligati, idea isthæc inhæsit.

3° Quomodo tam felici apud omnes successu hæc persuasio propagata est? Non sane cum pueris erat res agenda. Quot quantisque ludibriis a populo atheo excipiendum fuisse putemus, qui primus Numina nescio quæ memoraret, ut sibi auctoritatem conciliaret, legumque jugum cervicibus imponeret?

4° Præsertim cum hæc persuasio sit hominum cupiditatibus onus valde molestum, ac multo gravius, quam omnes humanæ leges.

5° Quomodo vero hæc fraus nunquam detecta fuit, nec a sapientibus viris, quin imo illos quoque illaqueavit? Quomodo perseveravit adeo inconcussa persuasio per fraudem inducta, præsertim cum non defuerint qui eam expugnare tentarent, ac populum dedocere? Fac legislatorem vel principem atheum persuadere velle populo, nullum esse Deum. An putas felicitate pari rem ei successuram?

6° Qui primitus hanc persuasionem induxerunt, eamque tam firmiter mentibus impresserunt, vel ad eam confirmandam usi sunt rationibus falsis, vel certis et evidentibus. Si primum dicas, impossibile dicis. Quomodo enim fieri potuit, ut unus homo vel pauci homines, totum genus humanum, motivis ad suadendum minime idoneis, in tam obfirmatam constantemque sententiam pertraherent? Si alterum, sane Dei existentia certa et evidens sit oportet, quæ certis et evidentibus demonstratur argumentis.

7° Denique huic atheorum hypothesi documenta omnia historica contradicunt. Ex iis enim constat, Dei alicujus cognitionem omnibus antiquiorem esse legislatoribus. Revera idipsum quod athei oggerunt, hoc quod dicimus demonstrat. Cur enim legumlatores, se aliquo Numine afflatos finxerunt, nisi quia apud eos agebant, qui divinitatem agnoscebant ac venerabantur?

57. *Ignorantia*, inquiunt, Deos induxit. Homines enim qui

naturalium phænomenorum causas cognoscere, aut saltem assignare utcunque aliquas, honori sibi ducunt, cum veras ignorarent, fictam, ut assolet, excogitarunt, ens nempe invisibile ac potentissimum.

Sed 1° si ita est, scientiæ luce hominibus affulgente, opinio hæc evanescere debuisset. Atqui nihilominus eo firmior facta est, quo magis rerum naturalium cognitio profecit.

2° Hinc physicorum peritissimi Deum esse agnoverunt, ac summopere venerati sunt. Non est opus ut singulos recenseam. Nomina unum e summis, imo unum quemcunque ex celebrioribus : unum profecto ex Dei adoratoribus nominabis. Magnum quiddam erit, si aliquem quem excipias, inveneris inter mediocres.

3° Revera omni tempore nihil habitum fuit opportunius ad Dei existentiam demonstrandam, quam naturalium causarum, et ordinis mirandi quo illæ agunt, cognitio.

4° Demum si athei totum naturæ ordinem ipsamque rerum existentiam per naturales causas explicare possunt, prima illa neglecta, proferant quod habent. At quid narrant illi ? Seriem infinitam, materiam improductam, ordinem sine ordinante et fortuitum atomorum concursum. Præclaras sane res, et profecto novas ? Nos, donec meliora ferant, in ignorantia nostra manebimus.

5° Hinc jure meritoque ignorantiæ notam, quam toti humano generi inurere ipsi non verentur, in ipsorum caput rejicere possumus. Utique multa ignorant athei ; si enim saperent, immediatarum cognitione causarum non contenti, mediatam et ultimam non negligerent, et ad rerum origines explicandas, epicureas nobis nænias non recinerent. Suo nobis exemplo profecto illustrem illam Baconis sententiam confirmant : « leves gustus in philosophia movere fortasse « posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem « reducěre (1). »

58. Metus postremo, si ipsos audias, Deos confinxit.

Primus in orbe Deos fecit timor, ardua cælo
Fulmina quum caderent.

(1) *De Augment. Scient.* Lib. I.

Homines videlicet fulminum, procellarum, terræmotuum, morborum horridæque mortis terrore perculsi, Ens quoddam præpotens sibi confinxerunt, quod mortales iratum plecteret, quodque esset precibus et hostiis placandum.

Respondeo : 1° Ergo in solis meticulosis, in solis pueris atque mulierculis Dei notio inveniri deberet, non item in iis qui constantem impavidumque animum gerunt. At contrarium experientia docet. Nam ii maxime Deum timere solent, quos *si fractus illabatur orbis, impavidos ferient ruinæ.*

2° Cognitis horum phænomenorum causis, persuasio illa aboleri debuit, saltem in hominibus, qui præjudiciis non ducuntur, saltem in sapientibus.

3° Si Dei notio hoc pacto orta esset, non aliter Deum homines sibi repræsentarent, quam ut terribile monstrum, fulminibus semper stipatum atque procellis. Atqui non hanc de Deo ideam vulgo homines habent. Agnoscunt enim illum, ut rerum auctorem, ut patrem beneficum ac providum, non minus quam justum ac vindicem.

4° Sed esto : sit idea Dei ex timore orta. Ut aliquid proficerent, deberent athei ostendere, timorem hunc irrationabilem esse; quod profecto ostendere possent, si demonstarent effectus illos terribiles non habere ultimam aliquam causam, a qua tandem aliquando dependeant. Id tamen adhuc non præstiterunt.

5° Hinc fit, ut timor iste nec ab ipsis atheorum animis, exsulare unquam possit. Scimus utique, ipsos quoque timere. Præclare Tullius de Epicuro : « Nec quemquam vidi, qui « magis ea quæ timenda esse negaret, timeret; mortem dico « et Deos (1). » Id et de toto ejus grege dicere licet.

6° Hic timor ipse vera atheismi origo est. Quia enim vindicem timent, ut cupiditatibus suis licentius indulgeant, et conscientiæ latranti offam porrigant, idcirco Deum non esse persuadere sibi conantur. Non igitur *Deos fecit timor*, sed *atheos.*

(1) *De Nat. Deor.* Lib. I, c. LXXIX.

ARTICULUS VII.

Difficultates.

59. Ob. I. Consensus humani generis in agnoscenda divinitate dici nequit universalis. Nam

1° Testantur idonei scriptores, exstitisse antiquitus populos atheos.

2° Idem testantur viatores, de barbaris incolis regionum recentius exploratarum.

3° Demum philosophi non pauci, et veteres et recentiores, athei fuerunt. Horum autem judicium pluris valet, quam vulgi consensio.

Resp. *Dist. ant.* Consensus iste dici nequit universalis metaphysice vel physice (L. 163. 3°), *tr.*; moraliter, *nego.* Quanquam probari aliunde posset, nullam plane hac in re dari exceptionem in hominibus ratione utentibus; id tamen experientia sola non constat. At consensus moraliter abunde sufficit ad argumentum.

60. Ad. 1m *Dist.* et hujusmodi testimonia universalis consensus vim non infirmant, *conc.*; infirmant, *nego.*

Etenim 1° pauci illi scriptores qui hæc tradiderunt, fere semper dubitantium more loquuntur; quod ostendunt ii loquendi modi quos abhibent: *dicitur*, *fama est*, etc.

2° Alii sæpe scriptores, et ipsa quandoque monumenta, contrarium testantur.

3° Populi quidam, seu potius quædam tribus atheæ dictæ sunt, non vere ac proprie, sed improprie et immerito: vel quia homines impii essent et practice athei, vel quia ritibus publicis externoque cultu carerent, vel quia populares Græcorum Deos non colerent; qua de causa Hebræi ipsi, atque adeo Christiani, tanquam athei traducti sunt.

4° Demum gentes illas quæ atheæ fuisse dicuntur, barbaras plane fuisse, et belluarum in morem vitam agitasse, in comperto est. Jam si qua hujusmodi gens vere fuisse aliquo

tempore athea probaretur, quid inde? An rationis fructus quæras apud eos, qui morum immanitate efferati atque hebetati, rationis usu pene carent? An poterit eorum dissensio universali mentium humanarum consensioni quidpiam detrahere? Vide auctores qui materiam hanc fuse pertractant; hi singulos populos qui atheismi accusantur, ab hac nota liberant (1).

61. Ad 2m Viatores omnes id testantur, *nego;* quidam, *subd.*; ita ut postea falsa reperta sint, quæ ipsi non satis exploraverant, ac temere affirmaverant, *conc.;* secus, *nego.* Vide citatos auctores.

Ad 3m *Tr.* Ad rat. additam, *dist.* ubi constet erroris causas vulgi judicium non pervertisse, *nego;* ubi non constet, *subd.;* si plerique philosophi et illustriores contraria sentiunt ac reliqui homines, *tr.;* si pauci et minoris auctoritatis, *nego.* Philosophi qui athei dici merentur, paucissimi sunt, et philosophi nomine vix aut ne vix quidem digni. Cæterum errare posse quosdam philosophos certissimum est, nec mirum videri debet, ubi præsertim erroris causæ sunt manifestæ. At genus humanum universum hac in re errasse, magna foret absurditas (52).

62. Inst. Fortasse populi antiquitus ignoti athei fuerunt, fortasse populi adhuc incogniti athei sunt; fortasse persuasio hæc demum extabescet.

Resp. *Nego totum.* Scrupulos istos omnes adimit, si aliud non suppetat, inductionis et analogiæ argumentum. Quemadmodum natura hominum semper eadem fuit, semperque erit eadem, ita quoque fructus qui ex illa sponte erumpunt, erunt semper iidem.

63. Ob. II. Consensus iste, quamvis exstitisse concedatur, nullam tamen ad probandum vim habet.

Quia 1° diversi a diversis populis dii colebantur. Ergo nullus Deus est, qui pro se universale suffragium habeat.

2° Plures populi per plura sæcula polytheismum professi sunt. Atqui polytheismum profiteri, perinde est ac profiteri

(1) V. gr. Brenna. *De generis humani consensu in agnoscenda Divinitate*, vol. I. p. I. c. V. seq. et vol. II. — Storcheneau. *Theol. nat.* Sect. I, c. IV.

atheismum. Nam *pluralitas Deorum*, Tertulliano teste, *nullitas Deorum est.*

3° Demum multæ persuasiones universales repertæ sunt falsæ.

64. Resp. *Nego ant.*

Ad. 1m *Dist. ant.* Et hæc discrepantia afficit judicium de existentia alicujus divinitatis, *nego;* versatur circa ideam qua divinitas exhiberi potest, *subd.;* circa ideam determinatam et completam, *conc.;* circa ideam indeterminatam et inchoatam, *nego.*

Dist. cons. secundum quod divinitas exhibetur conceptu determinato et completo, *conc.;* secundum quod exhibetur conceptu indeterminato et inchoato, *nego.*

Diversitas opinionum non hanc quæstionem respicit : *an sit aliqua divinitas;* sed illam alteram : *quid sit Deus, aut cujusmodi concipi debeat.* Jam in primæ quæstionis solutione omnes conveniunt, quia facilior est, et ex primis rationis principiis necessario in humanæ vitæ cursu ac naturaliter erumpit, et multimodis confirmatur. Quoad alteram vero conveniunt pariter omnes, si spectes ideam Dei inchoatam et confusam, quæ sita est in conceptu *Entis supremi cui omnia subsunt;* hæc enim idea iis ipsis gignitur argumentis, quibus hujus entis existentia cognoscitur. Si vero sermo sit de notione determinata et completa, quænam scilicet natura sit Entis illius supremi, quænam attributa, et quo pacto res cæteræ illi subsint : item an unum sit an plura; quoad istas utique quæstiones dissentiunt : sunt enim longe difficiliores; nec ad eas solvendas prima rationis principia et obvia experientia sufficiunt. Cum tamen homines confusa illa Entis supremi notione non satis habeant, complere illam utcunque et perficere nituntur. In quo sane plurimi phantasia duci se sinunt, eamque sequentes non possunt non errare; quidam ratione utuntur, sed hoc opus paucorum est, neque sine multorum admixtione errorum moraliter perfici potest (L. 601); maxima vero pars auctoritatem sequitur, atque hoc pacto unius error multos inficit. Error autem varius est, quemadmodum aberratio omnis; hinc nil mirum, si diversæ hac in re

fuerint opiniones. Nihilominus, ut præclare Tullius, *quales sint* (Dii) *varium est : esse nemo negat* (1).

65. Ad 2m *Tr. major. Nego min.* et *dist. rat. add.* si res consideretur secundum se, *conc.;* si ex opinione earum gentium, *nego.*

Ad 3m *Dist.* Persuasiones universales et constantes, *nego ;* universales, *subd.;* ita ut erroris causa, imo et occasio assignari possit, *conc.;* secus, *nego.* V. dicta in logica (L. 620), et in hoc argumento.

CAPUT V.

* DE ATHEISMO.

ARTICULUS 1.

An esse possint homines athei.

66. Adeo obvia sunt ac perspicua argumenta, quibus ad Deum cognoscendum assurgere possumus, ut dubitare merito liceat, an fuerint unquam aut esse possint homines, qui rationis adepti usum, vel ignorent Deum esse, vel, quod multo videtur incredibilius, negent.

Igitur potest 1° fieri quæstio de atheis negativis (14) : an possint esse homines adulti sanaque mente præditi, quorum rationem ætas et aliqua experientia explicuerit nec morum barbaries penitus exstinxerit, qui Dei existentiam plane ignorent. Certe si de ignorantia ad breve tempus ac facile vincibili loquamur, nullum dubium, hujusmodi ignorantiam dari ; aliter vero dicendum de ignorantia ad longum tempus producta, moraliterque invincibili : hanc enim dari posse non puto. Omitto enim præsidia quæ status socialis et domesticus confert ; omitto quoque Dei providentissimi auxilia interna et externa, qui *vult omnes homines salvos fieri* et *ad agnitionem veritatis venire* (2) : sed certe ex mundi aspectu, ex

(1) *De nat. Deor.* II.
(2) I. Tim. II, 4.

rerum pulchritudine atque ordine, ex suiipsius consideratione necessarium omnino est, ut homo sensibus præditus ac ratione utens tandem aliquando ad primam rerum causam atque invisibilem gubernatorem mente assurgat. Sufficiunt enim ad hoc primæ illæ ideæ quæ omnibus plane communes sunt (O. 5), et prima principia, quæ ex iis sponte emergunt. His autem homo si careat, rationis usum non habet, contra hypothesim.

67. Fateor, reflexionem aliquam insuper necessariam esse, ut mens hæc principia applicet, et sensibilia transgrediens causam quærat invisibilem. Sed reflectendi occasio deesse homini, longo tempore, non potest. Saltem enim quum insolitum aliquod phænomenon videt, quod admiratione aut terrore ipsum percellat, aut quum necessitate aliqua aut morbo aut dolore, aut periculo premitur, aut quum vim moralis dictaminis, illudque auctoritate plenissimum imperium persentiscit, fieri nequit ut a seipso non exquirat, unde illa sint, unde ipse, unde cætera; et hoc satis est, ut confusam aliquam supremi principii a quo omnia pendent, notionem adipiscatur.

68. Scio hæc omnia negare traditionales. Sed cum iis nunc non disputo : eos enim alibi refutavi (P. 456, 457). At si supponamus, quod omnes certissimum habent, humanam mentem posse ex se primas saltem ideas acquirere, negari nequit, ab his ideis cum experientia ulteriore conjunctis, facilem ad Deum transitum imo necessarium esse. Sic patet quid de atheis negativis sentiendum sit.

69. Quæritur 2° an possibile sit, esse atheos positivos.

Principio animadvertendum est, non esse hic sermonem de atheis practicis, qui nempe ita se gerunt ac si nullus esset Deus ; sed de speculativis, qui nempe in ea se obfirmaverint sententia : Deum non esse. Deinde, reperiri sane nonnullos, qui oretenus Deum negant : qua tamen in re, id potius asserunt, quod vellent, quam id quod sentiunt ; quanquam enim ipsis expediat non esse Deum, non tamen ad eam usque cæcitatem devenire potuerunt, quæ ipsam non percipit evidentiam. Quod quidem satis manifestant, ubi periculum aliquod ac repentina calamitas urget : tunc enim *eripitur*

persona, manet res (1); videasque ad vulgares usque superstitiones proceros hosce animos elatosque sese demittere.

70. Hoc itaque quæritur, an sint qui vere et ex animo sentiant, Deum non esse. Affirmandum videtur, secundum illud Psalmi : *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus* (2).

Nam, ut in tertio logicæ libro dictum est (L. 692 ; 1°, 3°), potest prava voluntas ab argumentis illis quæ hanc veritatem aperiunt, licet in promptu posita sint, intellectum avertere, ipsumque convertere ad inanes aliquas fallacias, quæ ejusdem veritatis evidentiam obruant aut aliqua ratione obumbrent. Non est propterea mirandum, si dum in his fallaciis totam mentis attentionem voluntas defigit, possit, saltem aliquo momento, aut dubium intellectus aut assensum extorquere.

71. Dixi saltem aliquo momento. Communiter enim putandum non est, in immani adeo ac manifesto errore posse diu manere quemquam, cum præsertim oppositæ viritatis evidentia vel invitus attingat; nisi forte supponas hominem a primis usque annis adeo misere depravatum, ut in eo mentis animique perversitas in naturam pene transierint. Cæterum præclare ait Seneca. « Mentiuntur qui dicunt se non sentire « esse Deum ; nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen « et sibi dubitant (3). » Certe et veterum et recentiorum auctoritate (4) compertum est, atheos secum ipsis haudquaquam constare : id quod facta quoque subinde comprobant.

72. Ex dictis liquet 1° judicium quo atheus Deum negat, nunquam cum animi persuasione, nunquam cum bona fide sociari ; sed errorem formalem semper esse (L. 713) ; eumque non modo ex levissima temeritate, sed ex destinata malitia semper originem ducere (L. 721).

2° Idem dicendum de dubitatione.

3° Eum qui constanter Deum sermonibus aut scriptis neget, contra mentem loqui, audacterque mentiri.

(1) Lucret. L. III.
(2) Psalm. XIII.
(3) L. I. *De ira.*
(4) V. gr. Platonis Dial. X. *De leg.* et Baylii, *Dict. crit.*, art. Bion.

4° Quidquid dicat atheus, non posse se a summæ imprudentiæ nota excusare. Etenim

a) Nemo atheorum ausus est directe probare, Deum non esse : oppositum autem demonstrare se, philosophia tuetur.

b) Athei in eo solummodo se continent, ut demonstrationes quæ afferuntur ad Dei probandam existentiam, confictis a se systematibus infirment. Sed hæc systemata, ut minimum dicamus, sunt gratuitæ suppositiones, quæ vulgo refutantur ut absurdæ.

c) Quamtumvis athei argumentorum Dei existentiam demonstrantium vim elevare conentur, negare tamen non poterunt, nisi velint plane rejici ut dementes, esse saltem probabile, Deum existere. Quum autem agitur de summa rerum, tutior pars est eligenda. Hi tamen, qui in cæteris levissimas quasque probabilitates ac veri umbras sectantur, in hoc gravissimo negotio, non probabilitatem modo, sed ipsam evidentiam spernunt.

ARTICULUS II.

De exitialibus atheismi consectariis.

73. Ut magis pateat atheismi absurditas atque perversitas, recensebimus breviter, fructus, quos atheismus natura sua producit.

1° Sapientiam prorsus enecat, scientiisque tenebras teterrimas offundit. Sublata enim causa absolute ultima, rationum ultimarum cognitio (Prol. III) evadit impossibilis ; fundamentalia insuper problemata, quæ resolvere scientia debet, in omni ordine, sive physico, sive logico, sive ethico, sive historico, fiunt penitus insolubilia. Nam

a) In ordine physico explicari nequit rerum origo, quia tollitur prima causa efficiens ; legum quoque physicarum harmonia et constantia, quia tollitur prima causa exemplaris, et ultima finalis, rerumque provisor et gubernator.

b) In ordine logico inexplicabile est possibilitatis fundamentum ontologicum, æternitas ac necessitas essentiarum, immutabilitas veritatis.

c) In ordine ethico intelligi prorsus nequit, quid sit lex illa honestatis, cujus imperium ineluctabilemque auctoritatem omnes experimur, nulla enim lex sine legislatore: hinc officia ac jura sine fundamento sunt; virtus sine præmio manet, vitiumque sine pœna; imo ipsum honestarum et inhonestarum actionum discrimen fit incertum.

d) In ordine historico facta multa inexplicabilia fiunt, sublato provisore supremo; et factorum sive concursus sive successio, quæ ab hominis arbitrio sæpe non dependent, cæco solum casu explicari possunt. Tamen ex hoc ordine atque ex hac successione emergit mundus moralis, qui non minus quam physicus mirabilis est, nec fortasse minus illustria intelligentiæ disponentis vestigia continet.

74. 2° Atheismus humanæ naturæ osor et inimicus est. Intimis enim naturæ propensionibus contradicit, easque in ludibrium ipsius ac tormentum vertit. Deo enim sublato, nullus est amplius remunerator virtutis, nullus scelerum vindex, nullus perturbati ordinis reparator, nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cujus assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitatis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærumnæ potius, quam anni diesque metiuntur, in quam homo conjectus sine adjutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem.

75. 3° Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quæ enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor justitiæ, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriæ amor ac civium charitas? Hæc autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi regula, utilitas; unicus finis, voluptas; unicum efferentibus se cupiditatibus frænum, timor. In imperantibus timor populi, in populo

timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea jus unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne præstat in sylvis atque inter feras degere, quam in ejusmodi societate versari?

Ex his omnibus 1° concludemus, merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper et legum severitatem subiisse; qui et sapientiæ contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur.

2° Ex his quoque colligere poteris, si vacat, plura alia argumenta ad Dei existentiam demonstrandam, quæ nobis innuisse sufficit.

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I.

DE ESSENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

Quid essentiæ divinæ nomine intelligatur.

76. Quemadmodum Deum esse immediate non cognoscimus, sed ex ejus effectibus; ita etiam quid Deus sit in seipso cognoscere non possumus; solummodo ex eo quod novimus, quomodo res aliæ se habeant ad ipsum, colligere argumentando possumus quid ipse sit. Duplici porro via, postquam sub conceptu primæ causæ cognovimus Deum esse, a creatis rebus assurgimus ad cognoscendum, *quid Deus sit:* via nempe *remotionis*, et via *analogiæ*. Deus enim a nobis primo cognoscitur secundum duplicem habitudinem ad res finitas, nempe ut earum principium, et ut ipsis longe superemiinens (15). Quia ergo illarum principium est, perfectiones omnes, quæ in iis sunt, aliquo modo continere debet (O. 265); et quia illis longe supereminet, carere debet imperfectionibus omnibus, quæ in rebus inferioribus inveniuntur. Primo igitur via remotionis imperfectiones istas in Deo esse negamus, et hoc pacto dicimus Deum v. gr. infinitum vel immensum: deinde via analogiæ rerum creatarum perfectiones, a nativis defectibus purgatas, ipsi tribuimus: sic dicimus Deum v. gr. intelligentem et liberum; non tamen ita ut sunt ea quæ ipse produxit, sed multo magis ac melius. Ex quo vides, etiam dum viam persequimur analogiæ, remotione nos uti: ac propterea de Deo nos cognoscere potius quid non sit, quam quid sit.

77. Pluribus itaque conceptibus ineffabilem Dei ac sim-

plicissimam naturam, quemadmodum si ex distinctis perfectionibus constaret, nobis ipsi repræsentamus; quia de illa aliter cogitare non possumus. In his autem perfectionibus, essentiam iterum ab attributis distinguimus. Essentiam vocamus perfectionem illam, quam ratio nostra concipit tanquam primum Dei constitutivum, quatenus a creaturis differt; et a qua mens progredi possit ad perfectiones cæteras ipsius demonstrandas. Cæteras hasce perfectiones attributa nuncupamus : non quia ad modum qualitatum quarumdam, ab essentia tanquam a radice, dimanent, sed quia ab illa ratiocinando deducuntur.

78. Ex hoc intelliges, quum quæritur quænam sit Dei essentia, hoc tantummodo quæri; quinam sit ille peculiaris Dei conceptus, qui in nostram cognitionem cadit tanquam primo constitutivum ipsius, et ut cæterarum perfectionum radix : vides propterea, quæstionem hanc esse pure methodicam.

Cæterum ex dictis manifeste colligitur (18), id quod primo de Deo concipitur, hoc esse : quod sit *Ens a se, sibique sufficiens ad existendum.* Ex hoc ipso cæteras Dei perfectiones deduci posse, infra patebit. Esse ergo a se (*aseitas*), essentia Dei merito appellatur.

ARTICULUS II.

Deum non esse in ullo genere.

79. Propositio I. *Divina essentia non est in ullo genere, quod sit ipsi et alicui alteri naturæ commune.*

Deducitur ex dictis.

Nam 1° ut s. Thomas arguit, « cum esse Dei sit ejus es-
« sentia, si Deus esset in aliquo genere, oporteret, quod
« genus ejus esset ens; nam genus significat essentiam rei,
« cum prædicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Phi-
« losophus, in III. metaph., quod ens non potest esse genus
« alicujus; omne enim genus habet differentias, quæ sunt
« extra essentiam generis : nulla autem differentia posset

« inveniri, quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse « differentia (1). » Vide dicta de entis conceptu (O. 13. seq.)

2° Ratio per genus significata indifferens est ad plures differentias, quibus ad species diversas determinatur; nullam enim differentiam hujusmodi essentialiter habet. Ratio ergo generis in suo conceptu indifferentiam ad existendum includit; non enim potest existere sine aliqua differentia. Propterea quidquid sub genere aliquo continetur, est in suo conceptu indifferens ad existendum.

Jam divina essentia non est indifferens ad existendum, imo essentialiter est, ipsaque est suum esse. Ergo.

80. Concludes 1° Deum esse supra omne genus.

2° Quid Deus sit, proprie definiri non posse.

3° Propterea Deum esse incomprehensibilem.

4° Quæcunque nomina Deo simul et creaturis tribuuntur, analogica esse.

* 81. Objici posset 1° Deum in genere substantiæ comprehendi, quatenus substantiæ nomine intelligimus *ens quod per se est* (O. 151).

Ad hoc respondendum cum eodem s. Thoma. « Substan« tiæ nomen non significat hoc solum, quod est per se esse; « quia hoc quod est esse, non potest per se esse genus; sed « significat *essentiam cui competit sic esse*, i. e. per se esse; « quod tamen non est ipsa ejus essentia. Et sic patet, quod « Deus non est in genere substantiæ » (2).

* 82. Objicies 2° res creatas, etiam in essentialibus, Deo similes esse; propterea habere aliquid quod ipsis et Deo logice commune est. Quatenus ergo Deus et res creatæ similes sunt, communi genere comprehensas videri.

Resp. juxta pulcherrimam s. Thomæ theoriam (3), similitudinem variam esse pro varietate modi, secundum quem aliqua forma pluribus communis est. Quædam igitur eamdem formam habent, et secundum eamdem rationem, ut v. gr. duo

(1) *Sum. th.* p. 1, q. III, art. V,

(2) Ibid. ad 1. Cf. quoque *Summam contra gent.* Lib. I, c. XXV.

(3) *Sum. th.* p. 1, q. IV, art. III.

homines vel duo rectangula : quædam vero eamdem formam habent, sed non secundum eamdem rationem, ut v. gr. homo verus et homo pictus.

Certum est autem, omnem effectus perfectionem aliquo modo in causa præcontineri (O. 265); ac propterea omnem effectum aliquo modo suæ causæ similem esse. Sed non omnes effectus suis causis ita sunt similes, ut et in eadem forma et secundum eamdem rationem conveniant, ut patet in iis effectibus quorum perfectionem eminenter aut virtualiter (O. 265) causa præcontinet. Hi tamen possunt cum suis causis convenire in eadem forma, secundum eamdem rationem generis. At cum Deus sub nullo rerum finitarum genere contineatur, res ab eo conditæ divinam perfectionem in se referre non possunt, neque secundum speciei neque secundum generis rationem eamdem, sed tantummodo secundum analogiam unius ad alterum (L. 66). « Et hoc modo, ita con« cludit S. Doctor, illa quæ sunt a Deo, assimilantur ei, in « quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius « esse » (1).

* 83 De qua Deum inter et creaturas similitudine animadverte adhuc, quod idem Aquinas subtiliter notat in eadem quæstione : « quod licet aliquo modo concedatur, quod crea« tura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, « quod Deus sit similis creaturæ (2). » Id quod alio in loco uberius explanat his verbis. « Convenientius dicitur Deo « creatura similis, quam e converso. Simile enim alicui di« citur, quod ejus possidet qualitatem vel formam. Quia igi« tur id quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quam« dam deficientem participationem invenitur, illud secundum « quod similitudo attenditur, Dei quidem simpliciter est, « non autem creaturæ ; et sic creatura habet quod Dei est, « unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest « dici, Deum habere quod creaturæ est : unde nec conve« nienter, dicitur, Deum creaturæ similem esse, sicut nec

(1) *Sum th.* p. I, q. art. III.
(2) Ibid ad IV.

« hominem dicimus suæ imagini fore similem, cui tamen sua « imago recte similis enuntiatur (1). »

ARTICULUS III.

De infinita Dei perfectione.

84. Consideranda nunc est penitius Dei essentia, ac videndum cujusmodi sit ens a se, ens cujus essentia est esse. Non enim potest hoc *esse* ita intelligi, ut existentiam solummodo comprehendat ; existentia namque notio abstracta est ac maxime indeterminata; nihilque potest existere, quod solam existentiam habeat. Statuamus igitur oportet, quænam sit illa realitas et perfectio, quæ ita est actu, ut independenter ab omni causa sit, ac plane nequeat non esse.

85 Propositio. II. *Deus est ens actu infinitum.*

Ens actu infinitum est ens absolute perfectum (O. 362) ; nimirum ens quod perfectiones omnes, sine ullo defectu, sine ulla imperfectionis admixtione, essentialiter continet (O. 329). Hoc intelligimus quum dicimus, Deum esse actu infinitum.

Probatur 1° Deus est ens a se. Sed ens a se nullam potest habere limitationem seu imperfectionem. Non enim vi essentiæ suæ limitibus circumscribitur, nec ab alio limitari potuit, nec a seipso.

Non est limitatum vi essentiæ suæ. Etenim essentia entis a se est actu esse (18, 2°). Nulla autem pura perfectio cum hac essentia pugnat ; omnis enim pura perfectio est aliquod esse. Nullus quoque defectus ab hoc essentia necessario dimanat ; nam defectus inest rei secundum quod aliqualiter non est; in conceptu vero ipsius esse non continetur, ut aliqualiter non sit ; non enim idcirco aliquid est limitatum quia est, sed quia est hoc aut illud, v. gr. lapis, planta, homo.

Non potuit insuper ab alio limitari, quia ab alio non pendet, nec esse participatum habet. Non a seipso, quia suiipsius causa non est. Ergo.

(1) *Contra gent.* Lib. I, c. XXIX.

86. 2° Ens a se non habet esse participatum, sed est ipsum esse per se subsistens. Ergo concludit s. Thomas, « oportet « quod totam perfectionem essendi in se contineat (1). »

Etenim defectus omnis secundum datam quamcunque realitatem, inveniri solummodo potest in iis, quæ realitatem illam participatam habent; ut v. gr. defectus sapientiæ inveniri potest in iis, qui sapientiam habent participatam et acquisitam, si nempe non secundum perfectam sapientiæ rationem illam participent. Si vero certa aliqua realitas inveniretur per se subsistens, nihil profecto de perfecta ejusdem realitatis ratione illi deesse posset; ut v. gr. si inveniretur ipsa sapientia per se subsistens, nihil posset ab ea abesse, quod ad perfectam sapientiæ rationem pertineat.

Si igitur Deus est ipsum esse per se subsistens, nulla re carere potest, quæ ad perfectionem essendi pertineat: secus aliqualiter esset non ens. « Omnes autem perfectiones, in- « quit s. Thomas, pertinent ad perfectionem essendi. Se- « cundum hoc enim aliqua perfecta sunt; quod aliquo modo « esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo « desit (2). »

87. 3° Deus est primum ens in genere causæ (16). Ergo omnium possibilium perfectissimum est. Ergo omnium quæ esse possunt, perfectiones continet.

Probatur prima consequentia. Si enim possibile foret aliud ens Deo perfectius, hoc ens vel jam existit, vel est pure possibile. Jam ea quæ existunt, a primo ente dependent; non sunt ergo illo perfectiora; quæ pure possibilia sunt, contingentia sunt; sunt ergo imperfectiora ente necessario.

Probatur secunda consequentia. Ens quod omnium possibilium perfectiones continet, perfectius est eo, quod aliquam hujusmodi perfectionem non contineat. Ergo ens quod omnium possibilium perfectissimum est, perfectiones omnes possibiles contineat oportet.

88. Atque hæc satis esse possunt firmandæ veritati. Ad

(1) *Sum. th.* p. I, q. IV, art. II.
(2) Ibid.

errores autem cavendos, qui quidem hac in re gravissimi sunt, hæc sedulo animadverti debent.

1° Deus omnes quidem perfectiones continet, sed modo diverso. Perfectiones enim *simplices* (O. 331) continet *formaliter* (265); mixtas autem *eminenter*, et *virtualiter* (Ibid.). Ratio est, quod perfectiones simplices nullam continent imperfectionem, nec ulteriorem realitatem excludunt: mixtæ vero sunt cum imperfectione conjunctæ, ut quæ majorem aliquam perfectionem natura sua excludunt. Illæ igitur in Ente perfectissimo possunt esse secundum propriam rationem; istæ vero eo solum modo, qui nullam contineat imperfectionem, nec ulteriorem realitatem excludat.

2° Ipsæ perfectiones simplices, quæ formaliter in Deo sunt, non sunt tamen in illo secundum eam ipsam rationem, quam in rebus creatis habent, sed multo eminentius. Nam in rebus creatis multæ perfectiones hujusmodi sunt accidentia, ut est sapientia, justitia, sanctitas: omnes vero sunt limitatæ et participatæ. In Deo autem nihil esse potest, quod accidentale sit, aut imperfectum, aut participatum. Sunt ergo illæ perfectiones in Deo secundum sui rationem absolutam, et abstractam a modo quo sunt in creaturis.

3° Patet hinc, cur nomina quæ perfectiones absque defectu absolute significant, Deo attribuantur, ut quod sit ens, bonus, intelligens, liber, sapiens, justus, etc,; quæ vero significant perfectionem aliquam, ut propria est rerum creatarum, v. gr. corpus, animal, homo, etc. de Deo dici non possint.

4° Hinc quoque et illud colliges, quod paulo ante statutum est (82), ea nomina, quæ tam Deo quam creaturis tribuuntur, non univoca esse sed analogica (1).

5° Intelliges, quo sensu Deus dicatur *ipsum esse*, *totum esse*, *plenitudo essendi*, videlicet non quia Deus sit omnia quæ sunt, aut esse formale omnium, id quod pessimus est pantheismi error, sed quia omnem puræ perfectionis realitatem, qua essendi actus nobilitari potest, natura sua ipse complectitur.

(1) Cf. S. Thomæ *Sum. th.* p. I, q. XIII art. I-VI.

CAPUT II.

DE PANTHEISMO.

ARTICULUS I.

De Pantheismi diversis formis.

89. Consideravimus jam quænam sit essentia divina, et cujusmodi sit ; superest ut consideremus, quodnam sit subjectum, ut ita dicam, essentiæ hujus, seu quodnam sit objectum, quod dici possit Ens a se summeque perfectum. In quo duo errores omnium pessimi ac funestissimi erunt nobis confutandi ; alter eorum qui Deum cum hac rerum universitate confundunt ; alter eorum qui divinam naturam universalem aliquam esse naturam putant, ac pluribus diis communem. Contra primos ostendendum erit, personalem, ut aiunt, Deum, et a rerum universitate distinctum, esse admittendum ; contra secundos, Deum unicum esse et immultiplicabilem.

90. Primus error dicitur *pantheismus* (πᾶν Θεὸς) ; qui non aliud revera est, quam larvatus atheismus ; perinde enim est si nullum esse Deum affirmes, ac si statuas nihil aliud vocari debere Deum, nisi rerum omnium quæ sunt congeriem. Idcirco qui hoc erroris monstrum sectantur, inter atheos merito recensentur ; nisi quod *athei indirecti* nuncupari solent. Cæterum antiquissima est hæc humanæ mentis aberratio, eaque varias in variis ætatibus induit formas ; sed ætate præsertim nostra quidquid abnormis pravique habet, impudentius aperuit, ac veluti insaniæ culmen attigisse visa est.

91. Diversæ pantheismi formæ ad hasce tres revocantur ; videlicet *ad emanationem transeuntem* mundi e divina substantia, *ad evolutionem immanentem realem* ejusdem divinæ substantiæ ; ad *evolutionem idealem absoluti.*

Prima forma, sub qua pantheismus apparuit, est *emanatio transiens.* Obliterata enim notione creationis ex nihilo, pronum erat in eum errorem labi mortales, ut rerum omnium

semina, ac materiam ex qua res factæ sunt, in divina substantia præexstitisse opinarentur. Invenimus errorem hunc apud Indos, in theologia brahmanica, quam vetustissimi ejus gentis libri continent; nec non in geogoniis Ægyptiorum et Persarum : primi item Græcorum mystagogæ ac vates hanc ipsam doctrinam tradidisse videntur ; quin sub æræ quoque christianæ initium gnostici eam profitebantur. Apud hos omnes emanationis theoria mythorum plus minusve ridiculorum velamine contegebatur, quo factum est, ut brevi aditum polytheismo aperiret. Hanc scientificis formulis expresserunt Pythagoras ejusque schola, et media ætate Scotus Erigena ac Jordanus Bruno.

92. *Evolutionem immanentem realem* sed diversimode docuerunt neoplatonici, realistæ heterodoxi (L. 521), ac præsertim Baruch Spinosa. Generatim hic error in eo situs est, ut esse unum ponat, illudque infinitum et æternum, quo mundi visibilis, eorumque quæ in ipso sunt, vera ac realis essentia contineatur : cætera quæcunque entia dicimus, non aliud esse, quam varias ejus sive formas, sive individuationes, sive manifestationes. Spinosa sæculo XVII hanc theoriam perfecit, seu potius crassiorem effecit ac materialisticam, atque atheismum in ea latentem, et ab iis qui præcesserant, pantheistis, saltem ab omnibus forte non agnitum, palam eduxit, substituens notionibus unitatis supremæ, identitatis, esse absoluti, notionem magis definitam substantiæ ; ac docens unicam esse substantiam, cujus duo sunt attributa, cogitatio et extensio ; quidquid vero existit substantiæ hujus, secundum unum aut alterum modum, affectiones esse.

93. *Pantheismus idealis* absurditatis culmen attingit, eo quod pantheismum cum idealismo consocians, infinitæ et absolutæ unitatis evolutionem non aliam admittit, quam phænomenalem et idealem. Doctrinam hanc tradiderunt in India primum philosophi scholæ vedanticæ, auctore Vyasa: horum sententia erat: Brahma solum existere, ens æternum, purum, illimitatum ; omne autem id quod Brahma non est, omne quod limitatum ac multiplex nobis apparet, non reale quidpiam, sed meram illusionem esse. Quocirca quum existima-

mus mundum, homines, nosque ipsos esse entia, et a Brahma distingui, vanis speciebus realitatem tribuimus, ac in somnii statu versamur, quum vero cognoscimus, Brahma solum esse, nihilque aliud præter ipsum, tunc enimvero expergiscimur, scientiaque potimur.

94. Eamdem fere doctrinam sectata est inter Græcos schola eleatensis, quæ Xenophanem parentem habuit, ac Parmenidem et Zenonem propugnatores acerrimos. Hi tanquam principium indubium statuebant, fieri prorsus non posse, ut quidpiam novi, sive substantia sive modificatio sit, producatur. Proinde quidquid est, æternum esse et immutabile. Res finitas, ac propterea inter se dissimiles ac mutabiles, pura esse phænomena; unicum tantum ens agnosci oportere, absolutum, infinitum ac semper idem. Hoc verum cogitationis objectum esse ; cogitationem autem ejusque objectum esse unum idemque (1).

95. Hæc fere eadem invenies apud recentiores pantheistas germanos, qui revera hoc nobis tanquam magnum quemdam in rebus philosophicis progressum oggesserunt, ut nos ad vedanticorum et eleatensium somnia retro agerent.

* Novæ hujus aberrationis origo ex Kantii doctrinis repetenda est. Is enim, quanquam et objectum et subjectum reciperet, cum tamen omnes objecti formas a subjecto derivaret, objectum ipsum inexcogitabile fecerat (L. 516, 3°), et arbitrarie solum ac precario phænomenorum realitatem recipere videbatur. Erat itaque exspectandum, fore aliquem ex ejus discipulis, qui magistri opus prosequeretur, atque objectum eliminaret, solo subjecto retento. Fuit hic Amedeus Fichte. Is statuit, subjectum et objectum, cognitionem et existentiam unum prorsus idemque esse. Unice esse τὸ *ego* absolutum et illimitatum, quod activitas infinita est. Hac activitate necessaria imagines creantur, et ideæ quibus exterior mundus continentur, quin tamen τὸ *ego* creans vel eas vel se agnoscat ac sentiat. Sed quum in has ideas impingit τὸ *ego*, in se reflexione redit, ac duplicem affirmationem ponit, primitivam

(1) De his omnibus, quæ ad pantheismi historiam pertinent, cf. Opus cl. Maret: *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*. Ch. IV et auctores ab eo citatos.

utramque, quarum tamen altera ab altera dependet. Prima affirmatio ac prima cognitio hæc est : *ego sum ego*. Altera : *τὸ non-ego non est ego*. Prima affirmatione affirmando se, se creat, sed se limitatum ac distinctum, quatenus affirmatione altera se limitat, opponendo sibi *τὸ non ego*. Se autem hoc pacto limitat, quia resistentiam *τοῦ non-ego* a se conficti experitur. Sed brevi activitate sua, quæ est ejus esse, hos limites transgreditur, dein novos ponit limites, eosque iterum superat, et ita porro sine fine : atque hoc pacto *τὸ ego* sentit se infinitum esse.

* 96. Schelling loco *τοῦ ego* absoluti suffecit *esse absolutum* quod nec subjectum est nec objectum, sed quasi neutrum inter utrumque. In hoc esse absoluto, etiam juxta ipsum, esse et cognoscere sunt unum idemque : cognitio autem primo est intuitio sine conscientia, quæ prorsus cum objecto confunditur. Scinditur autem absolutum in duplicem ordinem, cognitionis et existentiæ, quum fit separatio inter objectum et cogitationem ; hæc separatio fit per conceptus, in quibus forma, quæ generale quiddam est, cogitationi, particularia autem existentiæ respondent. Sed hæc separatio non est in ipso esse absoluto, quod est perfecte unum ; est tantummodo ejus varia manifestatio. Esse absolutum est infinitum : fit vero finitum in statu ideali, prout esse a cognitione distinguitur.

* 97. Quæ Schelling affirmando posuerat, Hegel demonstrare aggressus est ; ita tamen ut ad eamdem conclusionem diversa methodo perveniret. Non modo enim in ipso esse absoluto unitatem constituit, sed etiam inter ejus manifestationes ; contendens, in omnibus relationibus sive inter objecta, sive inter subjectum et objectum, totum id quod reale est ac positivum, relationem ipsam esse, quam ideam vocat, correlativos vero terminos realitatem non habere, nisi in ipsa relatione seu idea. Idea enim hegeliana est *ens* et est *nihil* ; sed non ens quod jam vere aliquid sit, at quod fieri omnia potest, quemadmodum secundum considerationem logicam nobis est ens in genere ; itemque idea hegeliana est *nihil*, at non nihil, quod simpliciter nihil sit, sed ex

quo fieri omnia possunt. Itaque si Idea consideretur conceptibus abstractis entis et nihili, hæc duo sibi videntur opposita, sed in ipsa Idea et a parte rei sunt unum idemque, principium scilicet omnium. Hinc hegelianæ theoriæ fundamentale principium : *identitas contrapositionis;* et contrapositionem esse omnium essentiam. Quod enim fit, est et non est. Itaque in ipso fieri duo illa opposita habentur, ens scilicet et nihil. Hinc ultima Hegelii conclusio : rerum universitatem esse ipsum fieri, nempe processum *Ideæ* a statu esse puri et abstracti sese necessario evolventis, per totidem momenta ac progressus, in ideas generales, seu entia universalia, per negationes et negationes negationum ; donec se totam comprehendat ut negationem absolutam negationis Entis. Hoc Ideæ progressivo et indefinito motu logica, natura, spiritus constituitur, totaque humanitatis historia continetur. Idea vero, seu processus absolutus, est Deus : propterea (horridum dictu!) *Deus est in fieri.* Formula hæc est compendium hegeliani delirii.

98. Germanici pantheismi virus quosdam quoque aliarum nationum philosophos infecit, eclecticos præsertim Galliæ, et sectam saint-simonianorum. Hi hegelianas maxime theorias sectantur, non tamen ex integro. Neglectis enim principiis, eorumque abstractis abstrusisque applicationibus, aut iis leviter et ambigue enunciatis, historicas solum et religiosas ac politicas conclusiones receperunt ; fatalem nempe in humanitatis evolutione necessitatem, ejusque indefinitum progressum, quo ad suam destinationem urgetur, nempe ad Ideæ absolutum complementum. Hinc illæ a priori conditæ historiæ, quæ pantheismum undique redolent, et sociales theoriæ, quibus divina omnia humanaque jura anathemate damnantur ; ac vaga illa et proteiformis vox *progressus*, quam multi in ore habent, quin tamen intelligant quid illa significetur.

99. Ut brevitati consulamus, primo quædam afferemus, quibus pantheismi generatim inspecti absurditas fit manifesta ; deinde speciatim refellemus, primo pantheismum realem et materialem, ad quem et emanationis transeuntis systema,

et omnis theoria evolutionis realis reducitur; secundo vero pantheismum idealem.

ARTICULUS II.

Generalis pantheismi confutatio.

100. Essentia ipsa pantheismi, quæcunque sit ejus forma, doctrina est *identitatis universalis*, qua phænomena omnia et interna et externa unius solummodo entis manifestationes esse traduntur. Omnis itaque pantheismus sequenti propositione refellitur.

Propositio I. *Systema identitatis universalis est* absurdum *in se, et quam quod maxime* perniciosum.

101. Dixi primo, esse *absurdum in se*. Etenim

1° *Contradicit experientiæ externæ.* Hæc enim tantum abest, ut unitatem entis et identitatem offerat ut imo multiplicitatem distinctionem ubique nobis exhibeat.

a) Offert multiplicitatem ac distinctionem in ipso sensationis actu, qui ex se et absque ullo antecedente judicio, saltem in sensationibus repræsentativis, objectum a subjecto discretum exhibet. (L. 459; P. 313, seq.).

b) Offert immediate multiplicitatem inter ipsa objecta. Ita enim objecta exhibet, ut unumquodque certæ figuræ limitibus contineatur; insuper alterum ab altero, tam quoad essentiam, quam quoad existentiam, se probet independens; unum ab altero appareat plane divisum; neç raro unum alteri oppositum.

c) Ipsa corporum extensio ostendit in omni corpore innumeras partes esse, quæ licet conjunctæ simul, actu tamen distinctæ sunt et separationi obnoxiæ. Est propterea in unoquoque corpore entium multitudo.

d) Aliqua tamen unitas experientiæ ope in rebus detegitur. Hæc est in quibusdam unitas generica vel specifica; in aliis unitas similitudinis et æqualitatis; in omnibus unitas symmetrica et harmonica; in rerum omnium congerie unitas finis.

Sed unitates istæ omnes logicæ sunt, non reales, atque adeo realem multiplicitatem includunt (O. 217).

Quæ cum ita se habeant, aut pantheista realitatem mundi exterioris recipit, aut non. Si primum, contradicit experientiæ, quia mundi realitatem fingit plane contrariam illi, quam experientia offert; si alterum, iterum experientiæ contradicit, quia negat id quod experientia evidenter manifestat (L. 470, seq.); h. e. mundi realitatem. Ergo.

102. 2° *Contradicit experientiæ internæ.*

a) Nihil interna experientia certius est, quam nostra personalitas; nempe quod subjectum cogitans sit inter multa unum in se, ab omni alio divisum, et in se totum (O. 166); non vero pars integrans aut accidens magni totius, quemadmodum pantheistæ fabulantur.

b) Eadem interna experientia me docet, in sensationibus me passivum esse et ab alio determinari (L. 471). Docet ergo iterum distinctionem subjecti ab objectis.

c) Testatur eadem, gaudere nos arbitrii libertate, nempe voluntatem nostram non necessario ad actum determinari, sed ita esse sui juris, et ad utrumlibet oppositorum indifferentem, ut ab ipsa solummodo pendeat ad unam potius partem quam ad alteram se inflectere. Libertatem autem hujusmodi diserte negant pantheistæ, ac vi suorum principiorum negant. Si enim unicum est ens, quod necessitate quadam ineluctabili se explicat seque modificat, si omnia quæ sunt nil aliud sunt, quam harum evolutionum atque modificationum momenta, partes, phænomena; quid erit quod necessitati atque inexorabili fato non sit subjectum?

d) Postremo affectus quos experimur, amoris, aversionis, iræ, timoris, reverentiæ, æmulationis, grati animi, aliique horum similes, supponunt ex se ac natura sua aliquem terminum a subjecto earumdem affectionum discretum, imo plures terminos inter se distinctos atque diversos. Hos ergo affectus pantheismus inexplicabiles facit, atque adeo absurdos, in eo quod omnem subjecti a subjecto distinctionem perimit, et in absolutæ identitatis barathro omnia commiscet atque confundit.

103. 3° *Est contradictionum cumulus.*

Systema enim identitatis universalis mundum hunc aspectabilem facit ac vocat Deum, nempe ens a se, necessarium, independens, neque alium, præter mundum, Deum agnoscit. Jamvero hæ duæ, mundus ac Deus, in omnibus maxime opponuntur. Ergo hæc idearum complexio : *Deus-mundus* contradictionum acervum contineat necesse est.

Revera *a*) mundus est evidenter *contingens*. Nulla enim absurditas si concipiatur vel nunquam fuisse, vel amplius non esse. Ac præterea alii mundi sine numero, quorum existentia hujus existentiam excluderet, sunt evidenter possibiles. Si ergo mundus contingens est, non est a se, est ab alio productus, ab eoque dependens : id quod alio in loco fusius probatum est (C. 258). Absurdissime igitur mundus cum ente necessario confunditur.

104. *b*) Deus, nempe ens a se, est *simplex*, *immutabilis*, *æternus*, ut in sequentibus ostendetur; et ut jam ostendimus (84), est *infinite perfectus.*

Atque mundus est *compositus* ex partibus realiter distinctis.

Est *mutabilis*, ut perpetua patet experientia. Omnes ejus partes et novas ineunt combinationes, prioribus dissolutis; et de potentia in actum transeunt; et motu tam intestino quam locali moventur; et in se invicem agunt; ac semper novas modificationes suscipiunt. Si ergo omnes partes mutantur, profecto in seipso mutatur totum.

Mundus *nec est nec potest esse æternus*, ut alia omittamus vel ex infinita mutationum serie, quam ipsius æternitas includeret. Vide alibi dicta (C. 286, seq.).

Est insuper necessario *finitus :* nam id quod pluribus partibus coalescit, limitibus necessario constringitur (C. 255).

Est igitur *imperfectus* et absolute et relative (O. 330). Absolute quidem, quia non est ens optimum, ut patet ex dictis : relative vero, quia mundus hoc melior concipi potest.

105. *c*) Deus, quia ens infinite perfectum, est *beatissimus*, *sapientissimus*, *sanctissimus*. Si autem Deus est mundus, Deus in homine patitur dolores, morbos, animi angustias, egestatem, mortem; Deus se non cognoscit, nisi per huma-

num intellectum, idemque in homine dubitat, ignorat, inquirit, errat, somniatur et demens est; Deus in homine sperat ac timet, invidet, irascitur, furit, odiis contabescit, atque amoribus omni odio turpioribus ardet, ingratus est ac proditor, crudelis et avarus, mendax et parricida. Ergo nec beatus, nec sapiens, nec sanctus est.

Vere igitur identitatis universalis systema contradictionibus scatet manifestis.

106. Dixi secundo, hoc idem systema esse maxime *perniciosum*. Ad cujus assertionis evidentiam, sat est animum ad effectus advertere, qui natura sua a pantheismo dimanant; quidque fieret de humana societate, si pantheismi deliramenta ab omnibus reciperentur.

1° Quæcunque ab atheismo, eadem et a pantheismo incommoda ac mala consequuntur. Pantheismus enim, ut initio diximus, non aliud est, quam larvatus atheismus. Revera quid differt, si Deum esse neges, ac si Deum appelles rerum omnium collectionem, aut abstractum quiddam, quod ex necessitate se evolvat, et cujus maxima manifestatio ac perfectio sit humanitas? Quam reverentiam Deus iste sibi vindicabit, quem amorem? Eritne possibilis religio?

2° Imo multo magis lethale est pantheismi virus, quam atheismi. Atheismus enim nec humanam libertatem tollit, nec intrinsecum discrimen inter bonum et malum, saltem funditus, exstirpat. Sed pantheismus cum omnia ferreæ necessitati et ineluctabili fato subjiciat, nullum libertati locum reliquum facit. Ex quo, et ex eo quoque, quod in absoluto omnia unum idemque sint, nulla amplius inter virtutem ac vitium distinctio esse potest, nullum amplius officium, nullum jus, ac propterea nulla moralis lex.

3° Teterrimum hoc monstrum discrimen insuper omne inter verum ac falsum subruit, ens cum non ente identificat, regnum contradictionis constituit. Hæc enim, ut patet ex hegelianis theoriis, est ultima pantheismi expressio.

4° Ex hoc sponte sua consequitur, in ordine quidem theoretico, idealismus et scepticismus universalis, et omnis erroneæ doctrinæ æque ac omnis veritatis approbatio.

5° In ordine autem practico, pessimus procreatur egoismus, ac suimet adoratio, qua homo se unice pro fine sibi constituens, humanam ipsam societatem, si opus fuerit, suæ vel utilitati vel voluptati immolare non vereatur.

Hinc intelliges, cur pantheistæ recentiores pantheismi notam, velut pudoris atque infamiæ plenam, a se omni studio avertere satagant. Nempe consectaria pantheismi horrent, eorumque auctores videri nolunt. Sed nonne satius foret, cum consectariis ipsum etiam principium abjicere?

ARTICULUS III.

Difficultates.

107. Quemadmodum modo pantheismum generatim inspectum refutavimus, ita nunc præcipua pantheistarum objecta, quibus universalem identitatem statuere conantur, dissolvemus,

Opp. I. Ens infinitum, quod est Deus, omnem continere debet realitatem. Ergo nulla realitas extra Deum. Ergo nullum ens præter Deum possibile est.

Revera 1° Ens infinitum est ipsum esse. Esse autem complectitur omnia quæ sunt. Ergo Deus complectitur omnia quæ sunt.

2° Idea entis in genere infinitatem quamdam præfert et necessitatem. Propterea ejus ideæ objectum est ens infinitum et necessarium. Hoc ergo ens est ens commune.

3° Quod si Deus esset ens determinatum, esset quoque in eo aliqua negatio. Sed hæc in ente infinito esse nequit.

4° Ens vero finitum est non-ens. Nam limes nihil est.

108. Resp. *Dist. maj.* Deus continere debet omnem realitatem, i. e. omne id quod existit, *nego;* i. e. omnem perfectionem possibilem, *subd.* ut est in rebus existentibus, aut ut esse potest in rebus possibilibus, *nego ;* modo eminentiori, *conc.*

Et juxta hæc *distincto* primo consequente, *negatur* absolute secundum. Vide quæ dicta sunt in præcedenti capite (88).

109. Ad 1m *Dist. maj.* Ens infinitum est ipsum esse, quatenus 1° non habet esse participatum, sed est suum esse; et 2° in ejus essentia nulla est imperfectio, *conc.*; quatenus sit esse formale rerum omnium, *nego.*

Contradist. min. Esse Dei proprium, *nego*; esse formale et commune complectitur omnia quæ sunt, *subd.* unitate quadam logica, *conc.*; unitate reali, *nego.* Et *nego cons.*

Ad 2m *Dist.* 1m *partem.* Idea entis in genere præfert infinitatem, nempe indeterminationem maximam quoad essentiæ rationem, et indefinitam extensionem (O. 366), *conc.*; infinitatem actualem, quæ summa perfectio est, *nego.*

Dist. 2m *partem.* Præfert necessitatem : i. e. necessario hæc idea oritur in mente, *conc.*; necessitatem habet objectivam, *subd.* quatenus eadem sit ac idea entis necessarii, *nego*; quatenus cognoscimus aliquod ens necessario esse admittendum, *subd.* esse admittendum necessitate consequente, *conc.*; antecedente, *nego.* Videlicet hoc ipso quod ens percipio, est consequenter admittendum et ens perceptum (L. 510), et ens percipiens (L. 425, 1°). Ratiocinando vero deprehendimus, si aliquid nunc est, aliquid semper fuisse, ac deinde ad Ens necessarium ascendimus (17).

Ex his patet *negandam esse minorem* argumenti.

Ad 3m *Dist. maj.* Si Deus est ens determinatum, est in eo aliqua negatio; nempe ejus essentia est hæc et non alia, ac propterea Deus est hoc ens et non omnia entia (O. 23), *conc.*; est in eo aliqua negatio perfectionis, *nego.* Et *contradist. min.*

Ad 4m *Nego*, quantum spectat ad præsentem quæstionem. Dici tamen solent entia finita non-entia, non quia non sint, sed quia non sunt suum esse, ex se nihil sunt, indigentque causa a qua esse participatum habeant.

Ad. rat. add. *Dist.* Limes nihil est in obliquo, *conc.*; in recto, *nego* (O. 346). Non igitur inferre licet, ens limitatum esse ens, in quo non est nisi pura negatio; quod quidem

contradictorium esset, sed inferri solum debet, ens limitatum esse ens, quod aliquid habet et aliquid non habet.

110. Opp. II. Præter ens infinitum, nullum aliud ens ab eo distinctum intelligi potest.

1° Si enim existeret corpus infinitæ magnitudinis, nullum aliud corpus posset existere. A pari.

2° E contrario, hoc ipso quod unum corpus est extra alterius locum, extensione finitum esse intelligitur. Eodem modo hoc ipso quod unum ens est extra alterius esse, hoc est finitum secundum esse.

111. Resp. *Neg. ant.*

Ad 1m *Tr. ant. neg. cons.* et *paritatem.* Noto in primis. Si corpus infinitæ magnitudinis existeret, certe nullum aliud corpus existere posset in serie continua cum illo ; quia illud, ex eo quod infinitum esset, omnia idealia spatia occuparet, ac proinde adæquaret impleretque possibilitatem corporum quæ in serie continua coexistere possunt (C. 334.). Non tamen per hoc expleret possibilitatem omnium absolute corporum. In eo enim loco, ubi unum est corpus, infinita alia possunt existere, saltem diverso tempore.

Sed hoc omisso, nulla est paritas cum Ente infinito. Etenim Ens infinitum non explet omnium entium possibilitatem ; quia Ens infinitum non est omne ens, sed Ens perfectissimum, eminenter reliqua continens. Propterea alia entia non excludit. Imo alia entia possibilia non sunt, nisi ex eo quod existit Ens infinitum, quod et omnis intelligibilitatis fundamentum est, et potest efficere ut sint quæ ex se nihil sunt.

Ad 2m quoque *nego parit.* Etenim de ratione infiniti corporis foret, ut omnia possibilia spatia occuparet ; idcirco corpus quod spatium finitum occupat, finitum est. At vero non est de ratione Entis infiniti, ut sit omne ens possibile, seu formaliter, seu ad modum totius ; sed solum ut omnium possibilium perfectiones eminenter contineat.

Neque ens ex eo finitum dicitur, quod alia entia sint præter ipsum, sed quod ipsum aliqua perfectione careat.

112. Opp. III. Infinitum non foret amplius infinitum, si

aliquid ipso majus cogitari posset. Atqui si extra Ens infinitum essent entia finita, jam aliquid infinito majus cogitari posset.

Nam 1° ens infinitum, una cum entibus finitis esset aliquid majus solo infinito.

2° Neque obstat, quod ens infinitum finitorum omnium perfectiones eminenter continere dicatur. Nam nummus aureus, v. gr. nummi argentei pretium eminenter continet, et nihilominus pretium nummi aurei simul et argentei solo nummi aurei pretio profecto majus est.

113. Resp. *Dist.* Si ens aut complexio entium superans perfectione infinitum cogitari posset, idem infinitum non foret amplius infinitum, *conc.;* si entium summa numerica unitate infiniti major cogitari potest, *nego*, et *contradist. min.*

Ad 1m eadem adhibeatur distinctio.

Sane cum Ens infinitum unum sit, additis entibus finitis, ex his et Ente infinito fit numerus unitate major. Sed quod ens infinitum, una cum finitis, numerum constituat, nihil ejus perfectioni derogat, si complexio illa ex Infinito et finitis non constituat aliquid Infinito majus, nec quoad perfectionum partialium numerum, nec quoad perfectionis totalis intensitatem. Atqui neutrum contingit.

Nam quod ad primum pertinet, Infinitum omnes finitorum entium perfectiones perfectissime in se uno continet. Ergo complexio illa nullam exhibet perfectionem, quæ jam in solo Infinito cumulatissime non sit.

Quod vero spectat ad alterum, sufficit illud animadvertere ; id solum in complexione intensius, quam in singulis partibus reperiri, in quo singula conveniunt ; quemadmodum v. gr. si nummo aureo duos asses addideris, major est in hac summa quam in solo aureo valor : quum vero res additæ in aliquo essentialiter discrepant, id in quo discrepant, non est in collectione magis quam in partibus intensum ; ut si homo sapiens nummum aureum inveniat, non idcirco majorem complexio hæc exhibet sapientiam. Jam vero Deus et res finitæ, ut supra demonstravimus (82), in nulla prorsus per-

fectione univoce conveniunt. Ergo complexio ex Deo et rebus finitis perfectionem intensiorem non exhibet, sed duas perfectiones omnimodis diversas.

Per hæc patet quoque responsio ad 2^{m}.

114. Opp. IV. Si entia finita præter Infinitum existunt, existimandum erit, ea fuisse ab Infinito producta. Sed productio hæc admitti non potest.

Nam vel entia finita continebantur jam in Ente infinito, vel non. Si primum, non fuere producta, sed educta; ideoque ad Infiniti substantiam pertinent. Si alterum dicitur, jam productio omnis repugnat, quia ex nihilo nihil fit. Ergo.

Resp. *Conc. maj. Nego min.*

Ad prob. *Omitto ant.* et *cons.*, quod ex primo disjunctivæ membro infertur. *Nego* partem alteram, et *dist. rat. add.* Ex nihilo, tanquam ex materia, aut subjecto, nihil fit, *conc.;* ex nihilo tanquam termino a quo, *subd.* per potentiam finitam, *conc.;* per potentiam infinitam, *nego.*

De productione ex nihilo alibi disseruimus (C. 259, seq.). Omisi disjunctivam, quia dicendum est, entia finita fuisse aliquo modo in Infinito contenta antequam essent, et aliquo modo non fuisse contenta Non enim in eo continebantur realiter aut formaliter, sed continebantur in illius essentia eminenter, in intellectu secundum ideas ipsorum archetypas, et in potentia virtualiter, ut alibi dictum est (O. 85).

ARTICULUS IV.

Refutatur pantheismus realis.

115. Hoc pantheismi genus in tota sua deformitate exposuit ut diximus (92), Baruch Spinosa. Cujus opinionis compendium tribus hisce propositionibus constat.

1ª Unica existit in mundo substantia.

2ª Unius ejusdemque substantiæ attributa necessaria sunt cogitatio et extensio.

3ª Substantia unica, cogitans simul et extensa (mundus) est infinita.

Propositio II. *Tres istæ assertiones sunt errores turpissimi et manifesti.*

116. 1° Falsum est unicam existere in mundo substantiam; id quod ex ipsis Spinosæ definitionibus, quanquam dolose constructis, facile demonstratur.

Substantiæ definitio, juxta Spinosam, hæc est: *id quod in se est, et per se concipitur; h. e. id cujus conceptus non indiget conceptu alterius, a quo formari debeat.*

Modus autem seu accidens est: *substantiæ affectio; seu quod in alio est, per quod etiam concipitur.*

His definitionibus acceptis in præsens ut verba sonant, atque ita ut sensu communi et humanæ locutioni non repugnent, statim ostenditur, plures esse substantias.

Nam *a*) omne id quod in se est, et non in alio, omne id cujus conceptus non formatur per conceptum alterius, est etiam juxta Spinosam, vere substantia. Atqui lapis iste v. gr. est in se, et non in hoc equo, nec in aliquo alio, et vicissim hic equus non est in lapide, nec in alia re; itemque lapidis hujus aut hujus equi conceptus non formatur per alterius rei conceptum, sed per notas ab objecto ipso mihi exhibitas. Ergo hic lapis est substantia, hic equus est substantia. Ita omnes lapides, ita omnes equi, ita omnia quæ ad substantiæ categoriam revocantur.

117. *b*) Præterea supponamus duo ceræ frustula, A et B, alterum rotundum, alterum quadratum. Dico, A et B esse duas substantias numero distinctas.

Nam frustrulum A nequit esse rotundum, sine subjecto quod rotunditatem sustentet: rotunditas enim est modus: modus autem *in alio* sit necesse est, juxta adversarii quoque definitionem.

Pariter frustulum B quadratum esse non potest, sine subjecto quod figuram quadratam sustentet.

Sed figura quadrata et rotunda non possunt in eodem simul coëxistere, nec idem modificare subjectum: secus idem subjectum esset quadratum et non quadratum, rotundum et non rotundum; ac daretur circulus quadratus, quam rem Spinosa repugnare concedit. Ergo subjectum cujus affectio est

rotunditas, numero distinctum est a subjecto, cujus affectio est figura quadrata. Ergo A et B sunt duo subjecta.

Subjectum vero modorum est substantia. Etenim ex definitione supra posita, modus est *affectio substantiæ* et est *id quod est in alio*. Hoc autem *aliud* est subjectum modi, ut patet. Ergo subjectum modi est substantia quam modus afficit.

Ergo A et B sunt duæ substantiæ.

Ita fere Gerdilius, nimius sane nimiumque nobilis judæi sophistæ impugnator (1).

118. *c*) Quisque videt quantum dilatari possit argumentum allatum. Ex. gr. subjectum quod movetur, est numero distinctum a subjecto quod quiescit: subjectum insensitivum a sensitivo, irrationale a rationali ; etc.

Ulterius. Ceræ frustulum A dividi potest in duo, quæ figuras suscipiant oppositas; erunt igitur duæ substantiæ; ita una pars in alias partes dividi potest sine fine. Ex quo constabit, frustulum A substantiam esse compositam ex multis substantiis. Idemque dicendum de omnibus corporibus.

119. 2° Absurdum est cogitationem et extensionem unius ejusdemque substantiæ attributa esse.

Nam cogitandi actus est essentialiter indivisibilis, quod et intimo sensu constat, et ad evidentiam demonstratur in Psychologia (P. 88, 91). Ergo et substantia quæ tale attributum habet, indivisibilis sit oportet. Secus, divisa substantia, indivisibile quoque attributum in partes scindi oporteret. Præterea attributum omne non est aliquid a subjecto in quo est, distinctum, sed modus tantum essendi ejusdem subjecti; nempe subjectum ipsum, quatenus sic est. Ergo si cogitatio est indivisibilis, nequit esse talis, nisi quia est in subjecto quod est indivisibile.

At si hoc subjectum ponatur simul natura sua extensum, est hoc ipso divisibile. Extensio enim certe divisibilis est. Divisa ergo extensione, ejus quoque subjectum dividatur necesse est.

(1) *Dissertazione dell' Esistenza di Dio, e dell' immortalità dell' anima*, § 25.

Igitur quum Spinosa dicit, unam eamdemque substantiam et cogitationis et extensionis esse subjectum, eam dicit indivisibilem simul et divisibilem esse.

120. 3° Absurdum quam maxime est, substantiam hanc mundi esse substantiam infinitam.

Primo quia *cogitans* est, nempe cogitans quemadmodum homo cogitat. Cogitat enim homo novas ideas continenter effingendo, componendo et dividendo, opinando, ratiocinando, laborando, sæpe errans, quamplurima ignorans. Hæc autem cogitandi ratio in Ente infinito prorsus repugnat.

Secundo quia *extensa* est. Extensum enim nequit esse infinitum (O. 351, 3°).

Tertio quia et secundum cogitationem et secundum extensionem perpetuo mutatur. Infinitum autem immutabile est. Vide superius dicta (103—105), eaque huc applica; nam huc faciunt omnia.

ARTICULUS V.

Spinosæ argumentatio refellitur.

121. Spinosæ argumentatio, plena quidem dolis, sed dolis minime acutis, indigna foret quæ serio refutaretur, nisi illud afferret commodi, quod paululum expensa docet, et quam crassa fuerit hominis ignorantia, et quam ignobili artificio utantur recentiores pantheistæ, qui eum adhuc laudibus extollere non verentur. Tota ipsius argumentatio huic substantiæ definitioni innititur. *Per substantiam intelligo*, ita ipse, *id quod in se est et per se concipitur, h. e. id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.*

122. Argumentatio vero ipsa huc redit.

1° Unica existit, eaque necessaria substantia. Nam ad naturam substantiæ pertinet existere.

2° Prob. Una substantiæ non potest produci ab alia. *Erit itaque causa sui: sive ad ejus naturam pertinet existere.*

3° Prob. ant duobus modis.

a) Si una substantia posset produci ab alia, ejus cognitio

penderet a cognitione alterius: Nam effectus dependet a cognitione causæ, et eamdem involvit.

Sed id cujus cognitio pendet a cognitione alterius, non est substantia: patet ex substantiæ definitione. Ergo.

b) Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

Sed duæ substantiæ, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent. Ergo.

4° Non possunt autem dari duæ aut plures substantiæ ejusdem attributi. Nam distinguerentur solum ex affectionibus: in se ergo consideratæ non distinguerentur, nec essent plures.

Hic est processus, hæc argumenta, quibus impius iste dirimere se putat quæstionem, omnium quæ agitari a mortalibus possint, gravissimam, quæstionem videlicet de divinitatis existentia ac natura!

123. Tota hæc indigesta machinatio corruet, si in fallacissima illa substantiæ definitione miseras æquivocationes, in ea studiose congestas, distinctione aliqua retexas.

Substantia est id quod in se est. Nempe quod *per se* est, et *non in alio*, *conc.*; quod *a se* est, et *non ab alio* (O. 152), *subd.* substantia infinita, *conc.*; substantia in genere, *nego.* Tamen Spinosa quum dicit *in se*, intelligit *a se*; sic arbitrariam statuit definitionem, et jam ab ipso exordio disputationis, gratis asserit quod probare intendit.

Substantia est id, *cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat*; i. e. quatenus absolute consideratur, *trans.*; quatenus consideratur relative, *subd.* non indiget conceptu alterius rei, tanquam subjecti cui inhæreat, *conc.*; non indiget conceptu alterius rei, nempe nunquam includit conceptum alterius rei, tanquam causæ a qua dependeat, *nego.*

124. Substantia omnis dupliciter considerari potest: 1° in se et secundum notas ejus absolutas; 2° relative ad aliud. Si consideretur in se, certe non est ens per comparationem ad aliud, quemadmodum accidens est ens per habitudinem ad substantiam (O. 18). Utrum vero substantia concipiatur quo-

que absolute prorsus, et sine ulla comparatione ad accidens, non est hoc loco quærendum : patet autem ex alibi dictis (O. 154), hoc ipsum adversario negari posse. Sed esto : substantia absolute considerata absolute quoque concipiatur.

125. Sed potest insuper, ut dixi, substantia considerari relative; quod si ita consideretur, profecto, ut relativa omnia, correlativi alterius conceptum oblique includet. Relationes vero quas substantia habere potest, non sunt certe relationes inhæsionis in alio, tanquam in subjecto, et idcirco substantia nunquam potest ita relative concipi, ut subjecti cui ipsa inhæreat conceptum includat. Sed potest habere, et si finita sit, necessario habet relationem effectus ad causam; ac propterea nil vetat, quominus substantia, considerata ut effectus, causæ conceptum includat; quam certe non includit quum absolute consideratur.

Si Spinosa putabat, substantiam produci non posse, et consequenter nunquam posse spectari ut effectum, hoc erat ipsi probandum. Ipse autem neque hoc probat, nec probare tentat; imo fallaciis utitur ac technis, ut probandi onus declinet; satis se quæstioni fecisse putans, si hoc primum occulte in definitione arbitraria assumeret, et deinde idipsum aperte ex eadem definitione deduceret.

126. Nunc ad argumenta.

Ad 1^m^ *Nego*. Ad prob. *Dist.* Ad naturam substantiæ infinitæ pertinet existere, *conc.;* ad naturam substantiæ in genere, *nego*. Nulli enim substantiæ finitæ est essentialis existentia.

Ad 2^m^ *Nego*. Animadverte absurdam synonymiam : *erit causa sui; sive ad ejus naturam pertinet existere* (18, 1°).

Ad 3^m^ quoad 1^m^ prob. Si una substantia posset produci ab alia, ejus cognitio penderet a cognitione alterius, *dist.*; cognitio ejus absoluta, nempe quatenus est aliqua substantia, penderet a cognitione alterius, *nego;* cognitio ejus relativa, nempe quatenus est effectus, penderet a cognitione alterius, *subd.* alterius quod ipsi esset subjectum inhæsionis, *nego;* alterius quod sit ipsius causa, *conc.*

Ad rat. add. *Dist.* effectus involvit cognitionem suæ causæ, si consideretur secundum rationem effectus *conc.*; secus, *nego*.

Contradist. min. Id cujus cognitio pendet a cognitione alterius, non est substantia, si nempe includat cognitionem alterius, quod sit ipsi subjectum inhæsionis, *conc.;* si includat cognitionem alterius, quod sit ejus causa, *nego.*

Quoad 2^{m} prob. *Dist. maj.* Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest : i. e. quæ nullam habent inter se relationem, *conc.;* (causalitas enim est aliqua relatio); quæ communem naturam non habent, *nego.*

Contradist. min. et nego consequentiam.

Ad 4^{m} quo fundamentum præcedentis argumenti continetur, *dist.* Non possunt dari plures substantiæ ejusdem attributi, identitate numerica, *conc.;* identitate specifica vel generica, *nego.*

Ad rat. add. *Tr. ant. Dist. cons.* Non essent plures secundum rationem universale in eis considerantem, *conc.;* realiter, *nego.* (L. 543).

127. Tota igitur sapientia judæi veteratoris reducitur ad artem confundendi per vulgares æquivocationes, res disparatissimas, ut sunt : *esse per se, et esse a se; conceptus rei absolutus et relativus; habitudo accidentis ad subjectum, et relatio effectus ad causam; relatio identitatis et relatio causalitatis ac dependentiæ; identitas numerica, et identitas specifica; pluralitas realis et pluralitas conceptuum.* Longum esset cætera persequi, quæ ad rem non faciunt. Ex quibus tandem deduces, laudare Spinosam, atque illa errorum portenta commemorare sine indignatione neminem posse, nisi qui pantheismum scientiæ communique sensui præponat, ac de suorum lectorum oscitantia mire confidat. Hoc uno indicio recentiores pantheismi fautores satis se produnt, qui sint quidque sentiant.

ARTICULUS VI.

* *Confutatur pantheismus idealis.*

128. Non est nobis animus varias idealis pantheismi formas singillatim refellere, quæ longa nimis res foret, nec ullo

modo necessaria est. Primo quidem, quia communibus omnis pantheismi erroribus eæ nihil aliud addunt, quam nova absurda; nec vere ab iis aliter differunt, quam ægri somnia a cæteris somniis, et ebrii blasphemiæ a cæteris blasphemiis; tum etiam quia hæ vere transcendentales absurditates vel gratis asseruntur, vel erroneis solum notionibus et apertis sophismatibus innituntur, ac propterea fundamenta earum omnia jam in logica ac generali metaphysica subruta sunt. Atque hæc profecto optima talium aberrationum refutatio est; non enim illæ oriri poterant aut sectatores invenire, nisi elementarium disciplinarum ignoratio et contemptus viam illis aditumque parassent. Quare si quis sensu communi sufficienter instructus, et in iis addiscendis disciplinis mediocriter sit versatus, turgidas illas transcendentalium nullitates risu ac miseratione excipiet, ac facile demonstrabit, tot fere in iis errores esse quot assertiones, totque paralogismos quot ratiocinia.

Nihilominus, ut palam sit, in quantam insaniam impietas ultimo devenerit, absurditates quæ idealis pantheismi, generatim tantum considerati, propriæ sunt, breviter exponere juverit.

Idealis pantheismus huc redit : esse aliquid absolutum, impersonale, indeterminatum, de quo nihil affirmari, nihil negari possit : absolutum hoc necessitate quadam inexplicabili determinare semetipsum ac limitare ; quumque sui objectum efficitur, naturam esse ; quum in se redit, spiritum. Hoc pacto subjectum et objectum, esse et cognoscere non distinguuntur; entia vero omnia, ipsaque cognitio, nihil reale sunt, sed apparentiæ meræ.

PROPOSITIO III. *Pantheismus idealis 1° est eminenter absurdus ; 2° pugnat cum elementaribus intellectus humani notionibus ; 3° arbitrarius est in suis principiis et assertionibus ; et est 4° in sua disserendi ratione turpiter sophisticus.*

129. Est primo *eminenter absurdus.*

Nam 1° Si omnis idealismus absurdus est, multo magis idealismus, qui hujus systematis basis est ; per ipsum enim non modo mundi exterioris realitas perimitur, sed ipsum quo-

que subjectum cogitans inter phænomena fallacesque illusiones rejicitur; est enim τὸ *ego* tantummodo unum momentum, una positio evolutionis idealis absoluti ; vere nihil ac somnium somniorum, ut ait Fichte.

2° Præterea in idealismo pantheistico, quis est qui vanis hisce speciebus phænomenorum illuditur ? Ipsum profecto absolutum et infinitum : ipsum est quod, cum in intellectu humano conscientiam sui habere dicatur, non intelligit se ut est, sed plane aliter, quodque ideales suiipsius positiones atque transformationes, quibus exterior mundus continetur, esse res a se discretas arbitratur. Qua re quid potest esse magis absonum aut incredibile ?

3° Nec idealismus modo, sed horribilis quoque nihilismus his in doctrinis continetur. Destructis namque exterioribus objectis, ipsoque destructo subjecto, quid nobis reliqui faciunt? Absolutum, inquiunt. Quid porro est tandem aliquando absolutum istud? Esse abstractissimum et omnino indeterminatum ; cogitatio pura sine cogitante ; et cogitatio quæ nihil cogitat. Qua in re, quæso, phantasma hoc differt a nihilo ?

At absolutum hocce evolvit se se, et fit omnia. Sed quomodo? In ordine ideali, et quod supra modum absonum est, negationis ope (97). Et re sane vera, absoluto huic transcendentalium, per quascunque evolutiones, nihil quod reale sit, accedere potest ; hic enim vere valet illud : *ex nihilo nihil.* Ergo absolutum hujusmodi, post quascunque evolutiones, re idem est quod ab initio fuit, verum nihil.

130. Cæterum non gravantur pantheistæ recentiores hoc quod dicimus, diserte fateri ; imo Hegel hoc inter fundamentalia sui systematis firmamenta audacter collocat. *Esse et nihilum idem sunt. Ex altero alterum fieri, hoc denique absolutum est.* Quo principio in apertum protracto, fatetur tandem pantheistarum impudentissimus, contradictionem hujus systematis essentiam esse, nec posse illud consistere, nisi primum rationis humanæ principium, et cum ea humana ipsa ratio convellatur.

Quid jam amplius requiras ad ejusmodi systematis confutationem ?

131. *Pugnat* secundo *cum elementaribus intellectus humani notionibus.*

Hegel, in quo apex est pantheismi transcendentalis, nullam ex his notionibus intactam reliquit; sed eas deformavit, detorsit, falsas reddidit omnes. Nec vero, intactis illis, potuisset unquam horrendum hoc atque informe monstrum in lucem protrahere. Sed ne ad indigestam illam et miserandum in modum sophisticam hegelianæ logicæ farraginem manum admoveamus, sufficiet enumerare breviter fundamentales ideas, quibus systema quod impugnamus, opponitur.

Opponitur 1° ideis *individui* et *personæ* (O. 105, 166), ac maxime ideæ *τοῦ ego.*

2° Ideæ *distinctionis*, quæ si omnia idem sunt, nulla est in re, imo esse in re nullo pacto potest. Sic absurda evadunt omnia *judicia negativa.*

3° Hinc idea *multitudinis*; ideæ quoque *universalitatis, relationis*, et *ordinis*, quæ multitudinem supponunt, sine fundamento sunt.

4° Ideæ *essentiarum* prorsus vanæ sunt, si nequeunt esse plura entia quæ sint inter se diversa.

5° Nulla est *substantia* in hoc systemate: nam phænomena profecto substantiæ non sunt: Neque ipsum absolutum substantia est; absolutum enim nullam habet determinationem. Quod si nullum est subjectum, patet nullum quoque esse *accidens.*

6° Nulla quoque est *possibilitas* proprie dicta, nullaque *contingentia*. Nam præter absolutum illud ac necessarium *ens-nihil*, nulla res potest existere. Ipsæ ejus phænomenales evolutiones secundum ferream necessitatis legem fiunt.

7° *Infiniti* notio chimerica est. Solum enim existit indeterminatum et indefinitum, nempe absolutum, quod sine fine se explicat. Hoc autem vocari nequit infinitum actu sine contradictione (O. 349, VIII).

8° In omni cognitione *subjectum* ab *objecto* distinguimus: nam etiam quum in nostros actus reflectimus, reflectendi actus ab actu in quem reflectimus, inadæquate distinctus est. Hæc

porro distincto funditus tollitur ac fit inanis, per idealem pantheismum.

9° Denique notiones *veri* et *falsi*, *erroris* et *rectitudinis*, *boni* et *mali*, *virtutis* et *vitii*, *meriti* ac *demeriti*, *juris* et *officii*, ac cæteræ cum his connexæ, absurda figmenta sunt, sine ullo fundamento, sine ulla significatione.

Quid jam dicendum de ejusmodi systematibus, quæ nativum humani intellectus patrimonium adeo misere populantur, et quasi mortiferum quoddam venenum totam rationis nostræ compagem dissolvunt? Ea sane ulterius refutari non egent.

132. Tertio : *Pantheismi idealis dogmata sunt in omnibus arbitraria.*

1° Arbitraria principia, quibus ipsa innituntur. Hæc autem sunt. *a) Veram scientiam esse scientiam absoluti immediatam; eam nempe, quæ phænomena transcendens atque contemnens, ipsum esse rerum, ut in se sunt, attingit.* Nemo porro est, qui hanc plane novam ac nullatenus demonstratam scientiæ definitionem admittat. Quod si hæc foret scientiæ definitio, profecto fateremur omnes, scientiam impossibilem esse. Nihil enim prorsus hoc pacto cognoscere possumus (O. 46, 154).

b) Incipiendum sine ullis suppositionibus aut datis empiricis; ideas omnes primitivas, et axiomata prorsus seponenda ; omnia a priori iterum construenda. Quam hæc sint arbitraria nemo non videt; quam falsa et absurda, in logica fuse docuimus (L. 424, 425, seq.; 437, 509, seq.; 516).

c) Ut immediata sit absoluti cognitio, subjectum et objectum, principium cognoscendi et principium essendi, cognoscere et esse, unum idemque sint oportet. Ut hoc concedatur, in primis recipienda est superior scientiæ definitio, atque scientiæ ita definitæ possibilitas. Sed præterea falsum est, absolutam rerum omnium scientiam identitatem cum rebus supponere. Prima enim causa profecto absolutam rerum omnium scientiam possidet, non quia est cum illis identica, sed quia eas intelligit, sive in ideis ipsarum archetypis, quas in infinita sua sapientia continet, sive ut in causa, in infinitæ suæ potentiæ amplitudine, quam adæquate comprehendit; de quibus alio in loco.

133. 2° Arbitrariæ insuper sunt præcipuæ ac fundamentales eorum assertiones. Nullam enim earum explicant, nullam probant, cum eas maxime explicari ac probari oporteret. Quomodo v. gr. cognosci potest absolutum in se? Nemo enim est qui absolutum hujusmodi intueri se, aut aliquando esse intuitum existimet.

Præterea si subjectum et objectum (ego et non-ego) unum idemque sunt, cur nihilominus apparent ut distincta, ac distincta esse putantur?

Adhuc : quid est esse? quid negatio ac nihilum? quid motus seu *fieri?* quid identitas et unitas? Hæ aliæque similes notiones, quæ semper a pantheistis supponuntur, nullatenus ab iis explicantur, neque explicari possunt. Tamen ut has maxime explicarent, expectandum erat ab eis, qui absoluti scientiam possident.

Demum, ne infinita alia consecter, cur aut qua necessitate adactum, absolutum se evolvit, se limitat, se ponit, ac multiplicat, ac scindit in diversa entia finita ac phænomenalia? Cur hoc absolutum, quod in me cogitat, firmiter judicat his phænomenis realitatem respondere ; seque ab iis plane distingui? Habetne absolutum in meo tantum *ego* conscientiam phænomenicam, an vero etiam in aliis mihi similibus? Quomodo vero fit ut quod unum in se est, diversas habeat sui conscientias, quæ nullo pacto inter se invicem communicant?

Hæc aliaque permulta, quibus totum systema continetur, ipsi præfidenter asserunt, ac nullatenus probant ; quasi vero res essent per se manifestæ, ac nulli obnoxiæ dubitationi vel obscuritati.

134. Ultimo dixi, pantheismum idealem esse in sua disserendi ratione turpiter sophisticum.

1° Revoca in mentem quæ in logica dicta sunt de Kantii systemate (L. 516), quæ multo potiori ratione huc faciunt. Kantii enim discipuli pantheistæ omnem experientiam atque omnes intellectus humani notiones inter illusiones rejiciunt, et tamen his notionibus perpetuo utuntur, ad absoluti scientiam acquirendam. Eodemque pacto logicam humano generi

universo communem ipsi tanquam obsoletam despiciunt ac dedignantur, eamque nihilominus infeliciter utique, sed quantum eorum facultas fert, adhibere conantur.

2° Nihil miseratione dignius, quam artificia quibus utuntur ; Hegel præsertim, quem Aristotelem pantheismi (per antiphrasim videlicet) appellarunt. Pueriles æquivocationes in germanici idiomatis vocibus, arbitrariæ etymologiæ, grammaticæ quædam constructiones sunt frequentissima illi argumenta. Relativa eo quod se mutuo ponunt, identica esse decernuntur ; contradictoriæ specierum differentiæ assumuntur ut proprietates contradictoriæ simul existentes in genere ; relationes abstractæ ponuntur ut subsistentes ; termini oppositi mutationum unum esse dicuntur ; quidquid de subjecto affirmatur, ut ipsius definitio assumitur. His armis perpetuo ludit miles gloriosus ; et quod magis mirum est, nemo unquam fuit inter mortales, qui magis fidenter victoriam sibi arrogaret.

3° Postremo ad ostendendum quo in pretio sit habenda transcendentalium istorum dialectica, cum multa ac pene infinita afferri possent exempla, duo seligam, alterum ex Fichte, alterum ex Hegel.

En quomodo Fichte demonstrat in sua *Scientiæ theoria*, τὸ *ego* esse ens absolutum et necessarium. I*n actu isto*, inquit, *ego sum ego*, τὸ *ego ponit se ipsum. Existit igitur, quia posuit se ipsum. Propterea* τὸ *ego existit absolute ac necessario per se ipsum*. Huc redit, detractis verborum involucris, tota ejus demonstratio.

Audiamus Hegel probantem, demonstratione, ut ipse dicit, simplici quidem, sed invincibili, fundamentale illud principium de *identitate contrapositorum* (97). En ejus verba. Attende autem, *Aliqiud* et *Aliud* sumi ab ipso ut nomina propria.

« Primo : *Aliquid* et *Aliud* existunt utrumque. Ergo utrumque sunt *Aliquid*.

« Secundo : unumquodque duorum est simul *Aliud* : pa-
« rum refert, utrum ex duobus appelletur primo *Aliquid*.
« Latini quando in una propositione unum et alterum affe-

« runtur, vocant utrumque aliud; ac dicunt *alius alium, alter* « *alterum*. Si nos appellamus certum quoddam ens, A, et « aliud ens, B, hoc B primo determinatur ut aliud. Sed A « est et ipsum eodem tempore aliud respectu B. Ergo utrum- « que sunt eodem titulo *Aliud*.

« Ergo utrumque, sive quatenus sunt *Aliquid*, sive quatenus sunt *Aliud*, sunt semper *Idem* (1). »

Quid ad hæc respondebimus? Nihil profecto aliud quam quod initio diximus: nunquam hæc errorum monstra in publicum eruptura fuisse, nisi logicæ ac metaphysicæ ignoratio et contemptus et viam illis parassent et prodeundi securitatem.

CAPUT III.

DE UNITATE DEI.

ARTICULUS I.

Statuitur divinæ naturæ unitas.

135. Altera quæstio, quæ ad personalitatem seu individualitatem divinæ essentiæ pertinet (89), est de Dei unitate seu potius unicitate (O. 94). Non enim modo unam dicimus divinam naturam unitate formali, Deumque unum unitate individuali, sed etiam ita Deum dicimus unum, ut divina ejus natura non possit, ad modum generis vel speciei, pluribus Diis esse communis aut in plures multiplicari Deos. Polytheismus, qui error contrarius est, quam late, quam diu mortalium mentes occuparit, quamque funestos produxerit effectus, nemo est qui ignoret,

136. Propositio. *Deus unicus est.*

Et 1° quidem manifestum est, unicum esse auctorem

(1) *Log.* T. I, 2. edit. p. 116.

rerum atque gubernatorem supremum ; quod immediate ex ordinis physici unitate jam deduximus.

Idipsum et hoc argumento demonstratur. Si plures fuere mundi auctores, vel unusquisque eorum erat per se sufficiens ad mundum formandum et gubernandum, vel secus. Si hoc dicas, omnes dicis limitatos et imperfectos, ac proinde in nullo eorum Deum agnoscere possum. Si primum dicas,

a) Jam gratuito supponis, plures esse Deos. Ad explicandam enim rerum originem unus tantum per se sufficit. Rationes autem omnes quibus Deum esse cognoscimus, tandem aliquando ex rerum origine deducuntur.

b) Sed ponamus fuisse plures. Quum mundum condere decreverunt, num convenerunt inter se de ordine constituendo, an non convenerunt ? Si non convenerunt, nullus haberetur ordo, sed ingens confusio, et ipsa contradictoria, si contradictoria ipsi voluissent, revera prodire debuissent. Si vero convenerunt inter se et consilia contulerunt, sane dependent omnes ab invicem in agendo ; et quod maxime notandum est, necessitate compulsi dependent, ut nempe aliquid sine confusione fieri possit. Ergo iterum nemo illorum Deus est. Deus enim absolute independens sit oportet.

137. Probatur deinde unitas Dei absolute et a priori.

3° Deus est ens infinite perfectum. Ergo parem sibi consortemque divinitatis non habet. Nam

a) Ens infinite perfectum illud est, quo majus aut melius cogitari nequit. Atqui si haberet æquale sibi, posset cogitari aliud Ens majus illo ac melius, nempe Ens non habens æquale. Melius est enim esse super omnia quæ sunt, quam habere sibi parem ; melius est omnia quæ sunt, habere a se dependentia, quam habere juxta se æquales a se independentes.

b) Est perfectio magna Deoque dignissima, esse primam causam *efficientem*, *finalem*, *exemplarem* omnium rerum quæcunque sunt aut esse possunt. Sed nihil horum potest Deo convenire, nisi sit unicus. Nam secus, et cæteri Dii, et quæcunque ab ipsis fiunt fierive possunt, essent secundum

omnia ab eo independentia « Unicuique tantum deerit, ut « Lactantius dicit, quantum cæteri possidebunt (1). »

c) Postremo si entia infinita essent v. gr. duo, utrumque profecto foret omnipotens. At posset ne alterum alterius actionem impedire? Quidquid dixeris, ab alterutro omnipotentiam tollis.

138. 3° Deus est ens necessario existens, cujus essentia est esse (18, 2°). Ex hoc immediate probatur quod volumus.

Etenim si plura Entia necessaria existere possent, jam singularitas extra hujus necessariæ naturæ essentiam esset. Esset enim natura hæc multiplicabilis, adeoque universalis, ut naturæ cæteræ. Universale autem singulare non est.

Atqui omnino dici debet, ad naturæ necessariæ essentiam pertinere singularitatem. Cum enim hujus naturæ essentia sit esse actu, sane ad ejus essentiam pertinet id omne, quod existentiæ per se implicitum est, existentiamque necessario comitatur. Sed existentiæ implicita necessario est singularitas. Existentia enim non est nisi rei singularis, ut singularis est (O. 106). Ergo singularitas ad naturæ necessariæ essentiam pertinet. Ergo plura entia necessaria existere non possunt. Fac v. gr. existentiam esse essentialem humanæ naturæ aut alteri cuicunque. Illico sequeretur, non posse essentiam hujusmodi pluribus individuis esse communem, sed unicum tantum individuum unum hominem posse existere. Eadem enim est ratio: videlicet natura cujus essentia est esse, est essentialiter singularis. Ergo essentialiter naturæ illi repugnat esse universalem; ergo repugnat eam in pluribus inveniri individuam.

139. Corollaria.

Ex his patet 1° non posse divinam naturam multiplicari, neque per productionem unius Dei ab altero, quemadmodum gentiles fabulabantur. Id quod absurdum quoque hinc est, quod Deus productus esset Deus ab alio, Deus dependens, initiumque habens, nempe Deus non Deus.

(1) *De Ira Dei*. C. XI.

2° Deum esse suam essentiam ; seu aliis verbis, Deum idem esse ac naturam divinam. Id quod de naturis finitis dici nequit. Non enim homo v. gr. est humanitas, sed habens humanitatem. Ratio est, quod omnis essentia finita est aliquid universale et abstractum, proindeque nullam individuationem determinatam in suo conceptu continet, quin imo omnem excludit, et sub hac solummodo abstractione unitatem sibi propriam habet, non realem videlicet, sed logicam (O. 112, 4°).

ARTICULUS II.

Difficultates.

140. Objici potest I. Unitas hæc et carentia consortis imperfectio potius, quam perfectio esse videtur. Importat enim solitudinem, quæ quidem malum est.

Resp. *Nego ant.* Ad rat. additam. *Tr. maj.* In Deo enim naturæ singularitas cum perfectissima trium personarum beatissimaque societate, ineffabili ratione componitur. Sed hæc altior consideratio non est hic necessaria.

Dist. min. Solitudo malum est entibus sibi insufficientibus ad beate vivendum, *conc.*; Enti sibi sufficientissimo, *nego.*

141. Ob. II. Possunt existere plura entia summe perfecta, si ponantur in omnibus esse æqualia et similia. Nam

1° Non repugnat æqualis plurium perfectio in eodem genere.

2° Pluralitas nullam adimit aut impedit perfectionem.

3° Revera docet christiana fides, esse in Deo tres personas infinitas et æquales. A pari ergo.

Resp. *Nego ant.* V. allata argumenta.

Ad 1m *Dist.* perfectio limitata et relativa, *tr.;* perfectio infinita et absoluta, *nego* (137).

Ad 2m *Dist.* In naturis finitis, *conc.*; in natura infinita, *nego.* Perfectio enim naturæ infinitæ propria est, ut sit pluribus incommunicabilis (137, 138).

Ad 3m *Conc. ant. Nego consequentiam* et *paritatem.* Nam et natura et perfectio essentialis trium personarum unica est, ac plane singularis. Hoc autem repugnat, divinam naturam multiplicari et æqualem habere ; non vero naturam hanc trium esse personarum. Quemadmodum si reale esset spatium infinitum, repugnaret utique esse alterum spatium infinitum ; non tamen repugnaret idem spatium secundum tres suas dimensiones infinitum esse.

142. Ob. III. Si dicamus Deum non posse producere aliquod aliud ens infinite perfectum,

1° non haberetur terminus adæquatus infinitæ ejus potentiæ ;

2° nec effusio conveniens bonitatis ejus.

Resp. ad 1m *Conc. ant.* et *nego* esse in hoc ullum inconveniens. Imo hoc ipso infinita est Dei potentia, quod nulla res ex possibilibus adæquatus ejus terminus esse potest. Infinitum autem productum ideo hujus potentiæ terminus esse nequit, quia intrinsece repugnat.

Ad 2m Eadem esto responsio.

143 Quid dicendum de communi populorum consensu in polytheismo profitendo, et de miraculis quæ apud gentiles patrata dicuntur ?

Desp. De consensu dicendum 1° eum non fuisse perpetuum, neque constantem. Nam ex historia constat, monotheismum ante polytheismum viguisse, ita ut ante diluvium nullum erroris hujus vestigium appareat ; ac præterea per evangelii propagationem in toto civili mundo brevi polytheismus eversus est. 2° Non fuisse universalem. Nam Hebraei certe sunt excipiendi, et fortasse alii quoque populi, ne dicam de philosophis plurimis. Omnes præterea unum supremum Numen Divum patrem atque hominum regem agnoscebant, quem et in repentinis casibus invocabant, quemadmodum notavit Tertullianus in Apologetico. 3° Originem erroris hujus satis esse manifestam. Eadem nempe politheismi, ac pantheismi origo fuit, videlicet cæcus quidam atque intemperanter effusus erga naturam sensibilem timor atque amor, quibus irretiti mortalium animi ad Deum invi-

sibilem, qui ex operibus erat agnoscendus, ascendere ultra non potuerunt (1).

144. De miraculis gentilium dicendum 1° ea magna ex parte esse meras fabellas, aut præstigiatorum artes fuisse, aut effectus naturales insolitos, vel etiam vulgo ignotos, aut dæmonum illusiones : 2° si quæ fidem merentur, ea non in polytheismi confirmationem patrata fuisse, sed vel ad innocentiæ defensionem, vel ad virtutis commendationem; idcirco ab uno veroque Deo patrari potuisse, ab eoque fuisse patrata. Confer quæ dicta sunt alibi de miraculis (C. 465, seq.).

(1) Cf. Sap. XIII, 1 seq.

LIBER TERTIUS.

CAPUT I.

DE SIMPLICITATE ET IMMUTABILITATE DEI.

ARTICULUS I.

De physica Dei simplicitate.

145. Quid divinorum attributorum nomine veniat, supra dictum est (77). Liquet pariter ex dictis (76), divina attributa alia negative concipi, alia positive. Nunc primo de negativis agemus non tamen de omnibus, sed de iis solum quæ peculiarem aliquam difficultatem habent. Simplicitatem porro atque immutabilitatem simul conjungimus, quia altera cum altera est intime conserta.

146. PROPOSITIO I. *Deus est physice simplicissimus.*

Nempe non est in Deo compositio essentialis, nec accidentalis, nec quantitativa, neque ulla alia vera compositio (O. 338.)

Probatur 1° ex eo quod Deus est ens a se. Hanc rationem sic explicat s. Thomas. « Omne compositum causam habet. « Quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in « aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. « Deus autem non habet causam (1). »

2° Omne compositum, per se loquendo, contingens est (O. 337, IV), et dissolvi potest. Non enim intrinsece repugnat, ex partibus quæ realiter distinctæ sunt, vel unam et alteram existere ab invicem divisas, vel unam existere sine altera. Sed quod dissolvi potest, non est absolute necessarium. Ergo.

(1) *Sum. th* p. I, q. III. art. VII.

3° Perfectio ex compositione orta, *participata* est, et componentium perfectione *posterior*. Etenim compositum suam perfectionem a partibus accipit, partim ab una, partim ab altera ; et supponit singulas aliquo modo in se perfectas. Sed Deus est *independens*, et est *primum ens*. Ergo ejus perfectio non potest esse participata, nec ulla re posterior.

4° Si Deus constat ex partibus, partes quæ ipsum componunt, suntne omnes necessariæ et infinite perfectæ, an vero non? Si primum, tria sequuntur absurda.

a) Tot essent Dii, quot partes illæ. Plures autem Deos esse repugnat.

b) Compositio hæc inutilis foret.

c) Unaquæque pars esset pars et totum ; nempe aliquid incompletum et completum. Esset aliquid incompletum, quia est Dei pars ex hypothesi ; completum, quia est ens infinitum.

Si dicitur alterum, jam ex contingentibus, finitis, imperfectis, exsurgeret necessarium et infinite perfectum, quæ duo manifeste repugnant (L. 218 ; 2° O. 349, IV).

Neque dicas, unam v. gr, partem necessariam et infinitam esse posse, cæteras contingentes atque finitas. Nam in hac suppositione 1° partes istæ inutiles essent enti infinito constituendo : ponis enim in Deo infinitum sine illis : 2° Deus esset aliqua ex parte contingens.

147. Corollaria.

1° Sequitur Deum non esse corpus.

2° Non constare ex spiritu et corpore.

3° Nullum in eo esse accidens a substantia distinctum.

4° Proinde actus ejus omnes cum substantia identificari.

148. At enim, ita inficetissime Hobbesius, « qui puritatem « Deo tribuunt, recte faciunt ; est enim honorificum. Sed « *tenuitatem* (sic ipse simplicitatem appellat) attribuere, quæ « gradus quidam est ad nihilitatem, periculosum est (1). » Quisque videt, quam stolide aberret Hobbesius. Errat enimvero dupliciter : 1° quia simplicitatis conceptum in sola ne-

(1) In Append. ad Leviat.

gatione repositum putat (O. 337, III) : errat 2° quia negationem in hoc conceptu contentam, quæ negatio est partium seu compositionis, ita ipse assumit, ac si negatio esset realitatis.

149. Si quis et hoc loco opponeret divinarum Trinitatem personarum, respondebis : tres personas non esse tres divinitatis partes, ut vel ex ipsa personæ denominatione constat (O. 166), sed unam ac simplicissimam divinitatem. Sunt illæ ab invicem distinctæ realiter, sed quatenus distinctæ sunt, non sunt unum, nec unum aliquid componunt : sunt tres relationes originis subsistentes. Principium vero quo uniuntur, non est trium personarum compositio, sed naturæ unitas.

ARTICULUS II.

De immutabilitate Dei.

150. Sermo hic est, ut patet, de immutabilitate absoluta, seu metaphysica (O. 385, 386), qua fit ut Deus nulli omnino affectionum successioni obnoxius esse, nullam in seipso actuum varietatem recipere possit.

PROPOSITIO II. ***Deus est absolute et in omnibus immutabilis.***

151. 1° Hoc immediate deducitur ex notione *entis necessarii*. Omnis enim realitas quæ ad ejusmodi Ens pertinet, ex absoluta necessitate in eo est, quemadmodum ejus existentia. Non enim ejus existentia in abstracto, sed talis naturæ existentia, cum tali realitate ac certa existendi ratione, necessaria est : quandoquidem nihil potest existere, nisi aliquo determinato modo. Jam vero si quid esset in tali natura quod mutari posset, hoc necessarium non esset, sed contingens (O. 307, 3°) ; posset enim natura divina sive illo instructa sive destituta consistere. Ergo nihil in Dei natura mutari potest.

2° Deus est infinite perfectus. Ergo non potest mutari in melius, non in deterius, non in æquivalens. Ergo nullo modo mutari potest.

Non in melius : quia secus ante mutationem non fuisset infinite perfectus.

Non in deterius : si enim hoc possibile esset, Deus principium aliquod ac veluti germen defectus in semetipso haberet. Hoc autem in Ente summe perfecto supponi nequit : nam ingens defectus est, vel ipsam defectus originem in se habere : sola imo deficiendi possibilitas magna imperfectio est.

Non in æquivalens: fieri enim nequit, ut aliqua inveniatur perfectio, quam habere possit, et non semper habuerit, nec essentialiter habeat Ens summe perfectum. Jam vero si Deus, amissa perfectione aliqua quam possidet, æquivalentem illi recipere posset, semper aliqua perfectione careret, quam posset habere. Proinde ens ipso perfectius cogitare semper liceret, ens nempe utraque immobiliter perfectione gaudens; quemadmodum eo qui pecuniam mercibus commutat, ditior foret qui et pecuniam simul et merces possideret.

152. Ex his colliges:

1° Non esse in Deo potentiam ullam ab actu distinctam ; multo minus plures potentias. Nam transitus a potentia ad actum est mutatio.

2° Nullam quoque in ipso actuum successionem accidere. Successio enim mutatione continetur ; actuum insuper successio supponit potentiam ab actu distinctam. Quum enim agens in quo hæc successio est, unum actum ponit et alterum non ponit quem ponere potest, profecto hujus respectu in potentia est.

3° Nullius realis et intrinsecæ relationis fundamentum Deo in tempore et contingenter accedere posse (O. 212, 2°).

4° Posse tamen mutari relationes ejus extrinsecas. Hæc enim mutatio non Dei est, sed alterius (O. 205, 387).

ARTICULUS III.

De metaphysica Dei simplicitate.

153. Propositio III. *Deus est metaphysice simplex, et actus purissimus.*

Metaphysicæ simplicitatis notio desumatur ex dictis in ontologia (O. 338) de metaphysica compositione. Quum autem simplicitatem hujusmodi Deo tribuimus, non hoc sane dicimus, quod plura in Deo, et cum aliquo fundamento, ut mox videbimus, distinguere ratione nequeamus ; sed hoc tantummodo, quod non sit in divina natura, quemadmodum est in rebus cæteris, ratio intrinseca, qua distinguatur in ipsa aliquid ut determinabile, et aliquid ut determinans. Huc enim redit omnis metaphysica compositio, prouti in citato loco notatum est.

154. Quod autem non sit in Deo compositio talis, in præcedentibus jam demonstratum est. Compositio enim hæc vel est ex *genere* et *differentia*, vel ex *supposito* et *natura*, vel *ex essentia* et *esse*.

Jam prima excluditur ex eo quod Deus nec est, nec esse potest in ullo genere, ut in præcedenti libro docuimus (79).

Altera quoque excluditur ex iis quæ paulo ante dicta sunt de Dei unitate (138, 3°). Deus enim non est subjectum habens naturam aliquam pluribus communicabilem, sed est sua propria natura.

Tertia demum excluditur ex ipsa notione entis a se, cujus essentia in possibilitatis statu concipi nequit, sed cum ejus existentia plane identificatur (18, 2°).

Ex his patet prima propositionis pars.

155. Pars altera nec multis explicari eget, nec longius probari, ut quæ ex demonstratis sponte fluit.

Actus purissimus est actus essendi nulli mixtus potentialitati. Deus autem, cum sit actu infinitus, immutabilis, et physice ac metaphysice simplex, habet profecto totum essendi actum quem habere potest natura perfectissima ; habet ergo actum purissimum. Ipse vero est suum esse et suus actus. Deus ergo est actus purissimus.

156. Sed magnam hic humana mens offendit difficultatem : quomodo actus iste purissimus tam diversa agere possit, et intelligere, et velle, et amare, et odisse, tamque varios effectus in rerum natura distinctis temporibus operari, quin tamen actus operantis mutetur.

Quæstio hæc, quantum humanæ datur infirmitati, resolvi potest considerata perfectione infinita, quæ inest actui divino, ejusdemque actus intrinseca entitate, a respectu quem ipse ad terminum habet, distincta. Entitas hujus actus una est, simplicissima, absoluta, non relativa ad aliud ; ejus vero terminatio potest nihilominus et multiplex in infinitum esse, et diversa. Quod, ut dixi, ab infinita divini actus perfectione consequitur. Necessitas enim plurium actuum ab essentia distinctorum ad plura agenda, ex eo procedit in essentiis finitis, quod essentia finita, cum non habeat actu totam eam perfectionem quam habere potest, indiget novis accidentalibus determinationibus et actibus, quibus suppleatur quod actualitati essentiæ deest : cumque unusquisque ex hisce actibus sit finitæ virtutis, non potest essentia finita unico actu omnia attingere objecta, sed necesse habet diversis actibus diversa attingere objecta, imo ad objecta singula pluribus quandoque actibus redire (P. 260). Divina autem essentia, quæ est actus infinitæ virtutis, novis hisce determinationibus non indiget, sed id quod est in se manens, ad infinita objecta, ac diversissimis modis, terminari potest.

Sic ex. gr. actus divinus, prouti terminatur ad res intelligibiles, est purissima intellectio, ideas complectens infinitas ; prouti terminatur ad res creabiles est liberrima electio ; prouti terminatur ad res creandas, est vis infinita tribuens iis quæ non sunt, existentiam. Efficacia externa hujus actus in justo est amor benevolus, in impio est odium puniens, vel misericordia parcens. Unde quum homo ab impio fit justus, intrinseca divini actus entitas non mutatur, sed tantum externa illius efficacia. Et ita dic de reliquis.

157. Hoc ut melius intelligas, considera solem. Sol unicum actum exserit, si ita loqui fas est ; radios videlicet quaquaversus emittit. Sed hic actus in sole unicus, pro terminorum quos attingit, multitudine, diversitate, successione, multiplex fit ac mirifice varius. Sic eodem actu sol et colores rebus inducit diversos, et calorem ciet, alia obdurat, alia emollit, alia exsiccat, vapores elevat ventosque commovet, et dum vitam omnem fovet atque conservat, in multis illam exstinguit. Ipse

non movetur, sed omnia circa ipsum moventur, et virtutis ejus termini successive fiunt.

Disparitatibus manifestis non consideratis, simili quodam modo purissimus actus divinus, absolutus in se et unicus, habet in terminis denominationem et efficaciam multiplicem; termini sunt diversi, termini mutantur, quia efficacia extrinseca illius actus mutatur, sed ipse agens nec multiplices exercet actus, nec mutationem ullam patitur; unus hic ejus actus est, esse quod est; hic unus actus ad omnia sufficit.

158. Hinc intelliges, relationes omnes Deum inter et res creatas esse intrinsecas quidem ex parte rerum creatarum, quia illæ vere a Deo dependent, vere producuntur et mutantur : ex parte autem Dei esse relationes omnino extrinsecas; quia nihil novi aut accidentalis per illas ponitur in divina essentia (152, 3°), quod relationis fundamentum esse possit; nec ipsa divina essentia potest ullo modo, in eo quod est, ad aliud ordinari, cum sit super omnia, et a nullo dependeat, et nullius egeat. Ergo nihil in Deo ad res creatas relativum est. Hinc est quod relationes Deum inter et creaturas mutari possunt, quin Deus mutetur (1).

ARTICULUS IV.

De distinctione rationis inter divinas perfectiones.

159. Propositio IV. *Quamvis hæc ita se habeant, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinas perfectiones et operationes inter se distinguere, distinctione quam dicunt rationis ratiocinatæ* (O. 232).

Potest inquam : quia licet ens et physice et metaphysice simplex ac purus actus nullam tali distinctioni fundamentum sibi intrinsecum exhibeat, tamen et ipsum in se pluribus actibus æquivalet, ac præterea relationes multiplices et diversæ quas res creatæ ad ipsum habent, vires item et facultates per quas illi diversimode sunt similes, fundamentnm quoddam

(1) Cf. S. Th. *Sum. th.* p. I, q. XIII, art. VII, et *Contra gent.* Lib. II, c. XII.

extrinsecum præbent diversis conceptibus quibus illud nobis, quantum possumus repræsentemus (O. 235, 3°).

160. Imo et *debet*. Etenim necessarium omnino nobis est, ut tali modo de Deo cogitemus. In primis enim intellectus nostri limitatio tunc quoque hoc postulat, quum res finitas comprehendere satagimus (O. 234). Multo magis ergo, quum agitur de Ente infinito. Præterea, cum de Dei essentia cognitionem intuitivam non habeamus, ad illam utcunque cognoscendam assurgere solum possumus a creatis perfectionibus, quæ sunt Dei effectus. Cum igitur perfectiones hujusmodi et effectus sint plures et diversi, necessario fit, ut Dei notio pluribus diversisque conceptibus conflari in mente nostra debeat.

Neque in hoc est ulla falsitas. Non enim affirmamus plures esse in Deo actus aut perfectiones; sed solummodo per plures conceptus incompletos quid sit ille intelligimus ; probe tenentes, Deum, licet in se supereminenter contineat id omne quod his respondet conceptibus, non tamen eodem modo se habere ac concipitur, sed unam omnino ac simplicissimam essentiam esse. Quemadmodum igitur res finitæ similitudinem aliquam cum Deo habent, licet earum perfectiones distinctæ sint ac diversæ, ita intellectus noster ideam divinæ essentiæ efficit ab objecto non difformem, quanquam distinctis diversisque conceptibus quos a creatis perfectionibus desumit, illam sibi repræsentet.

161. Quam sit hæc distinctio necessaria, deprehendere ulterius poteris ex innumeris absurditatibus, quæ, illa neglecta, consequerentur. Sane actus quo Deus omnia intelligit possibilia, idem in se omnino est, atque actus quo pauca quædam ex possibilibus creat; actus quo amat virtutem, idem est ac ille quo iniquitatem odio habet. Quis tamen ferat dicentem, Deum creare omnia possibilia, et pauca quædam ex possibilibus intelligere ; vel odio habere virtutem, amare iniquitatem? Plane igitur distinctio idearum et vocum tenenda est. Quia videlicet voces hujusmodi et conceptus iis respondentes, per se actus quosdam, ut in rebus creatis sunt, exprimunt. In rebus autem creatis hi actus distincti sunt et diversi. Ergo

voces, quibus illos exprimimus, non possunt altera pro altera promiscue usurpari, quanquam in re cui exprimendæ has voces aptamus, illi omnes actus nec diversitatem habeant nec multiplicitatem (1).

ARTICULUS V.

Difficultates.

162. Difficultates quæ sive contra Dei immutabilitatem sive contra ejus absolutam simplicitatem se offerre possunt, ex præjactis principiis, quantum sat est, dissipantur.

Ob. I. 1° Deus cum omnia cognoscat ut sunt, modo cognoscit res esse futuras, modo præsentes, modo præteritas. Ergo mutatur in cognitionibus suis.

2° Mutat voluntatem. quum v. gr. placatur aut preces mortalium exaudit.

3° Mutat operationem ; nam de non creante fit creans, etc.

Resp. ad 1m *Dist.* Unico actu eoque æterno cognoscit omnia, *conc.;* pluribus actibus successivis, *nego.* Nimirum Deus in tota sua æternitate cognoscit v. gr. Petri mortem futuram, pro eo tempore, quo futura est ; ac præsentem, vel præteritam, pro tempore, quo præsens esse debet, vel præterita. Ratio futuri ac præteriti non in Dei scientia reperitur, sed in objectis ejus, respectu rerum aliarum quæ in temporum serie sibi succedunt. Deus autem totam hanc seriem cognoscit et eventuum ordinem perspectum habet, cognitione una atque æterna qua complectitur omnia.

Ad 2m *Nego.* Unica enim et immutabili voluntate diversa voluit, pro diversis objecti conditionibus. Aliud est voluntatem mutare, aliud rerum aliquarum velle mutationem. In homine quidem frequenter unum cum altero sociatur. At in Deo mutatio nulla voluntatis esse potest ; hæc enim mutatio vel aliquam priorem ignorantiam, vel aliquam novam volentis dispositionem necessario supponit. Idcirco Deus opera mutat, consilia non mutat.

(1) Cf S. Th. *Sum. th.* p. I, q. XIII.

Ad 3m. *Dist.* Mutat efficaciam extrinsecam sui actus, *conc.;* ipsum actum, *nego.* Quum divini actus virtus infinita, ad objectum relata, de non creante fit creans, novam duntaxat acquirit denominationem extrinsecam ; nihil novi in seipsam inducit (156, 158).

163. Inst. 1° Impossibile videtur, unum eumdemque actum esse actum simul amoris et odii, veniæ et vindictæ etc.

2° Si relationes Dei ad res creatas sunt relationes extrinsecæ, sequeretur, Deum non esse realiter creatorem, dominum etc.

Resp. ad 1m *Dist.* Impossibile est hoc, si hi actus spectentur in sua terminatione, *conc.;* si in sua entitate, *subd.* prouti hi actus a nobis concipiuntur, *conc.;* prouti reipsa sunt, iterum *subd,* ut sunt in ente finito, *conc.,* in Ente infinito, *nego.* Recole superius dicta (156, 160).

Ad 2m *Nego.* Licet enim relationes Dei ad res creatas sint extrinsecæ et rationis tantum, nihilominus Deus, non secundum rationem tantum, sed realiter est dominus ac creator. Nam, ut ait s. Thomas, « cum ea ratione referatur Deus ad « creaturam, qua creatura refertur ad ipsum, cum relatio « subjectionis realiter sit in creatura, sequitur quod Deus, « non secundum rationem tantum, sed realiter sit dominus. « Eo enim modo dicitur dominus, quo creatura ei subjecta « est (1). » Brevi Deus realiter est creator, quia habet reales creaturas ; realiterque est dominus, quia reales servos habet; quanquam hæc omnia nihil in Deo ponant, quod realiter sit relativum. Eodem plane modo ac scibile realiter est objectum scientiæ, quanquam relatio scibilis sit rationis tantum (O. 213.).

164. Ob. II. Necessario concipi debent in Deo actiones successivæ : non enim potest v. gr. velle aliquid, nisi illud prius intellexerit. Ergo.

Resp. *Dist. ant.* quia nos actum purissimum concipere non possumus, nisi ad modum plurium actuum, *conc.;* ex natura rei, *nego.* Ad rat. add. *dist.* quod spectat ad ipsam actus

(1) *Sum. th.* I, p. q. XIII, art. VII, ad. 5.

entitatem, *nego;* quod spectat ad ejusdem terminationes, *tr.*

Cum nulla in Deo sit actuum pluralitas, non datur in ipso prius et posterius. Sed cum nos plures in Deo actus distinguamus, juxta id quod in creatis rebus fieri videmus, necesse est, ut hosce actus cum ordine quodam, atque adeo cum quadam inter se naturæ prioritate ac dependentia, concipiamus. Hic igitur ordo et hæc naturæ prioritas ac dependentia non pertinent ad Dei activitatem, ut est in se ; sed solum secundum quod a nobis concipitur ad creatæ activitatis similitudinem. Proinde dici nequit, v. gr. Deum cognoscere in signo naturæ priori, et velle in signo naturæ posteriori (O. 257) ; sed solum in *signo priori rationis* cognoscere, et in *signo posteriori rationis* velle ; videlicet, quia nos actum divinum ad modum plurium actuum, et cum hoc ordine concipimus.

Cæterum hoc non impedit, quominus terminationes actus divini dicamus unam altera priorem natura, imo etiam tempore ; quemadmodum dicendum est de effectibus, qui ab ipso procedunt.

165. Ob. III. In divina incarnatione Deus Verbum factus est homo, cum prius non esset homo. Ergo intrinsece mutatus est.

Resp. *Nego conseq.* Deus enim in incarnatione potest considerari dupliciter : 1° ut est causa efficiens unitionis utriusque naturæ ; 2° ut est persona humanam naturam assumens. Si 1° modo consideretur Deus, incarnatio est actio externa totius Trinitatis, et explicatur ut supra (162 ad 3m). Si consideretur 2° modo, Deus Verbum nullo modo mutationem subiit intrinsecam, quum sui applicatione personalitatem suam assumptæ naturæ communicare cœpit : non enim ipse ad humanam naturam accessit, sed humana natura est ad ipsum attracta, et intra divinæ personalitatis ambitum, ut ita dicam, recepta.

Quæ ex libertate Dei contra ejus immutabilitatem opponuntur, suo loco expendemus.

CAPUT II.

DE IMMENSITATE ET ÆTERNITATE DEI.

ARTICULUS I.

De omnipræsentia divinæ substantiæ.

166. Quum Deum immensum dicimus, hæc duo intelligimus. 1° Deum non contineri determinato loco circumscriptum, sed in omni loco esse : 2e quantumvis locorum spatia producta intelligantur, in his omnibus Deum necessario fore: ejusque præsentialitatem omni loco possibili majorem, et prorsus infinitam esse. Sed ut hæc rite intelligantur, quædam animadvertenda sunt.

167. 1° Triplici modo ens certo in loco esse potest:

a) *per potentiam*, quatenus eo in loco aliquid ejus potentiæ subjectum est, ipsiusque nutu regitur. Ita rex est in toto regno.

b) *per præsentiam*, quatenus quæ in eo sunt loco, sunt illi cognoscibilia secundum esse quod habent in seipsis. Ita homo est in aula, quum omnia quæ in ea sunt, contuetur.

c) *per essentiam*, quatenus substantia ipsa sua locum obtinet. Ita corpus est in ea spatii parte, quam replet ; ita animus est in corpore.

Nunc agimus de inexistentia Dei in loco per essentiam.

2° Substantiæ existentia in loco duplici modo se habere potest :

a) *circumscriptive*, seu per contactum quantitatis dimensivæ ; quum nempe, ut alibi dictum est (O. 349), diversis loci partibus diversæ partes integrales substantiæ respondent. Hoc modo non potest esse in loco, nisi ens quod extensionem *formalem* habeat ; quæ est propria corporum.

b) *per contactum virtutis*, i. e. aliquid immediate agendo in rebus quæ locum occupant. Substantiæ quæ hoc pacto sunt

in loco, quanquam formaliter extensæ non sint, *virtualiter* tamen extensæ esse dicuntur.

Ad hæc substantia quæ sic est in loco, dicitur ibi esse *definitive*, si actio ejus certos illos limites excedere nequeat, uti anima humana est in corpore (C. 349).

Jam substantia divina non potest esse in loco circumscriptive, sed solum per contactum virtutis, i. e. quia immediate agit in rebus locatis, ut mox explicabimus. Non tamen definitive existere potest in loco, quia virtus ejus nullis limitibus definitur.

3° Ex his vides, quomodo sit intelligendum, quod primo continetur in divinæ immensitatis notione (166. 1°). Hinc etiam via sternitur ad idipsum demonstrandum.

168. Propositio I. *Divina substantia in omnibus rebus est, et in omni loco.*

Probatur invicte cum s. Thoma sic. « Oportet omne agens « conjungi ei, in quod immediate agit, et sua virtute illud « contingere » (1) (O. 268). Deus autem producit immediate in rebus omnibus ipsum esse, non solum quando primo esse incipiunt, sed etiam quamdiu in esse conservantur, ut infra probabitur.

Concludit s. doctor. « Quamdiu igitur res habet esse, « tamdiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo « esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum « cuilibet, et quod profundius inest, cum sit formale respectu « omnium, quæ in re sunt, ut ex dictis patet (q. 7, art. 1.). « Unde oportet, quod Deus sit in omnibus rebus, et in« time (2). »

Quæ in propositione sequenti afferentur, hanc quoque ulterius evincent.

169. Corollaria. 1m Deus est in omni loco. Etenim, ut s. Thomas dicit : *dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca* (3).

2m Ex rationis paritate probatur, Deum non esse solum

(1) *Sum. th.* p. I, q. VIII, art. I.
(2) In ead quæst. art. II.
(3) Ibid.

in corporibus, quæ locum circumscriptive occupant, sed in omnibus quæcunque sunt, quæ ab ipso accipiunt ut sint; adeoque etiam in spiritibus.

3m Deus ita est in toto mundo tota sua substantia, ut sit totus et in singulis quibusque ejus partibus. Etenim divina substantia non est formaliter extensa, ut possit in extenso circumscriptive existere (167, 2°), aut diffundi per omnia, ut aer aut lux aut vapor; sed est simplicissima, et prorsus indivisibilis; proindeque ubicunque est, tota est. Anima quoque humana licet finita sit, est tamen tota in toto corpore, et tota in singulis ejus partibus.

ARTICULUS II.

De immensitate.

170. Declarandum superest, quomodo sit intelligenda infinita Dei præsentialitas (166, 2°), quæ proprie immensitatem constituit. Igitur :

1° Quemadmodum virtus divina infinitis rebus producendis par existit, ita divina substantia talis est, ut infinitis terminis præsens inesse possit.

2° Sed quemadmodum infinita Dei virtus intrinsece spectata tota est in actu, nullatenus in potentia (156), habetque, quantum est in se, eamdem actualitatem, quam haberet, si omnia creasset quæ creare potest; ita et divinæ substantiæ infinita præsentialitas non aptitudine quadam indefinita se dilatandi, sed actuali ipsius infinitate continetur. Sic igitur plane se habet, ac si infinitis terminis præsens adesset, et infinita spatia obtineret.

3° Propterea si novæ res crearentur, non se illuc extenderet divina substantia, sed in se eadem permanens, res illas novas reciperet in se et contineret : quemadmodum si novi planetæ conderentur intra lucis solaris sphæram, non lux se extenderet, sed planetæ inciperent in luce esse. Quare potentialitas omnis se habet ex parte terminorum creabilium, non ex parte divinæ substantiæ.

4° Immensitas modo descripta est attributum necessarium divinæ essentiæ, et ab ubiquitate distinguitur, ut ea quæ intrinseca sunt a relationibus extrinsecis distinguuntur. Denominatur porro *immensitas* per negationem mensuræ localis, et *præsentialitas infinita* respectu possibilium. Sed quanquam negative ac relative concipiatur, perfectio est maxime positiva et absoluta.

171. Propositio II. *Deus est immensus.*

1° Probatur ex dictis (168 ; 170, 1°). Nam ideo Deus rebus existentibus præsens est, quia illas omnes creat ; ergo aliis rebus præsens esse potest, si potest res alias creare : hinc si potest res infinitas creare, potest infinitis rebus adesse. Atqui potentia divina nullos plane limites habet. Ergo et præsentialitas.

2° Ex infinita perfectione. Nam in primis posse esse alteri immediate præsentem est perfectio simplex, quæ nulli majori perfectioni repugnat. Ergo formaliter reperiri debet in Ente perfectissimo (88, 1°). Porro perfectio hæc eo gradum obtinet altiorem, quo majus est spatium, quod substantia obtinere potest. Quantæ enimvero perfectionis esset ille spiritus, qui non intra corporis humani dimensiones constrictus teneretur, sed corpus terrestri orbitæ æquale occupare posset! Ille ergo erit quoad hanc perfectionem perfectissimus, cujus præsentialitas nullis limitibus definiatur, sed infinita spatia, si darentur, implere posset. At Deus perfectionem omnem perfectissimo modo possideat necesse est. Ergo.

3° Repugnat Ens necessarium determinari ad limitatam præsentialitatem. Ergo ejus præsentialitas est sine limitibus.

Prob. ant. Nulla ratio sufficiens determinationis hujus haberi potest, neque ab extrinseco, neque ab intrinseco.

Non ab extrinseco ; secus divina substantia dependens esset atque contingens.

Non ab intrinseco : substantia enim quæ necessario est, ut in perfectione, ita in præsentialitate sua, nullos ex se limites exigit ; imo vero nullam a se præsentialitatis amplitudinem excludit. Ergo.

ARTICULUS III.

Difficultates,

172. Difficultates quæ a Dei simplicitate vel immutabilitate consurgere possent, jam præoccupavimus.

Nam 1° immensitas Dei non pugnat cum ejus simplicitate; quia per immensitatem divina substantia non formalem extensionem habet, sed virtualem duntaxat (167, 2°). Imo nulla substantia, nisi simplex, potest per contactum virtutis existere tota in toto loco quocunque, et tota simul in singulis ejus partibus; substantia insuper duntaxat quæ simplex sit, immensa esse potest: quod enim extensum est, infinitum esse nequit.

2° Non pugnat cum immutabilitate. Non enim Deus extenditur, quum novas res creat; sed solummodo novam extrinsecam relationem admittit (170).

173. Sed objici adhuc potest

1° Quemadmodum momentum indivisibile non potest esse in diversis temporibus, ita indivisibile permanens in pluribus esse locis non potest. Sed divina substantia est indivisibilis. Ergo.

2° « Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum « illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi : non « enim habet partes : ergo nihil ejus est extra locum illum. « Ergo Deus non est ubique. » Hæc sibi objicit s. Thomas (1).

174. Nihil potest melius reponi, quam quæ idem doctor his iisdem objectis reponit.

Ad 1m itaque sic respondet. « Dicendum quod indivisibile « est duplex : unum quod est *terminus continui*, ut punctum « in permanentibus, et momentum in successivis. Et hujus- « modi indivisibile in permanentibus, quia habet determi- « natum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, « vel in pluribus locis : et similiter indivisibile actionis vel

(1) *Sum. th.* p. I, q. VIII, art. II, 3.

« motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel ac-
« tione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud
« autem indivisibile est, quod est *extra totum genus con-
« tinui*, et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, an-
« gelus et anima dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indi-
« visibile *non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus,
« sed in quantum contingit illud sua virtute*: unde se-
« cundum quod virtus sua se potest extendere ad unum
« vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est
« in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno (1). »

Ad 2m « Totum dicitur respectu partium. Est autem du-
« plex pars, scilicet *pars essentiæ*... et etiam *pars quanti-
« tatis*, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod
« ergo est totum in aliquo loco *totalitate quantitatis*, non
« potest esse extra locum illum, quia quantitas locati com-
« mensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quanti-
« tatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non
« commensuratur totalitati loci. Unde non oportet quod illud
« quod est totum *totalitate essentiæ* in aliquo, nullo modo sit
« extra illud (2). »

175. Opponi possunt et hæc :

1° Si divina substantia in omnibus rebus existeret præsens, iis quoque rebus inesset, quæ ob suam fœditatem et indignitatem Deum maxime dedecent.

2° Nullum sensum haberent locutiones illæ. quas communiter usurpamus, dicentes : Deum esse in cœlo, in templo, in justorum animis, etc.

3° Si Deus est actu immensus, existeret quoque extra mundum in spatiis imaginariis. Sed hoc absurdum est, nam spatia imaginaria nihil sunt.

176. Resp. ad 1m *Dist.* Hoc Deum dedeceret, si Deus ejusmodi rerum contactu læderetur aut turparetur, *conc.;* si secus, *nego*. Luci nihil sordidum adhæret, quum lutum attingit; multo minus simplicissimo et impassibili spiritui.

Ad 2m *Nego*. Quemadmodum enim Deus est ubique per

(1) Ibid. ad 2.
(2) Ibid. ad 3.

operationem, quam in omnibus rebus exercet, ita in quibusdam locis ac rebus speciali modo esse merito dicitur, propter operationes speciales quas in iis exercet.

Ad 3m *Nego* Deus enim est essentialiter in seipso, et secundum hoc est actu immensus : est autem actu præsens ibi solum, ubi aliquid reale est. Actualis enim divinæ substantiæ in rebus præsentia est relatio illi extrinseca, exsurgens nempe ex parte termini, in quo realis est ad Deum relatio. Nihilum autem relationis realis subjectum esse nequit.

Quoniam vero spatium imaginarium est ipsa corporum possibilitas (C. 334), aliquo sensu dici potest, Deum immensitate sua spatia imaginaria complere ; quatenus actu talis est in se ejus infinita substantia, ac esset, si possibilibus omnibus ad existentiam traductis, iis præsens inesset.

ARTICULUS IV.

De æternitate.

177. Æternitas est *existentia sine initio, sine fine, sine successione.* Est igitur duratio, non vero tempus (C. 389). Quemadmodum enim tempus est *præsens* perpetuo mobile et mutabile, ita æternitas est *præsens* immobile et immutabile. « Non est ibi, ita s. Augustinus, *fuit* et *erit* : quia et quod « fuit jam non est, et quod erit nondum est : sed quidquid « ibi est, non est nisi est (1). »

Hinc 1° æternitas absurde concipitur, si concipitur ut tempus actu infinitum.

2° Tempus non potest ut æternitatis pars haberi.

3° Æternitas coexistit quidem (C. 392, 6°) omni tempori, et unicuique temporis momento, sed non coextenditur cum tempore ; ita ut secundum varias sui partes variis temporis partibus respondeat. Tota igitur cuicunque temporis seriei, et tota unicuique momento coexistit. Quemadmodum in circulo « centrum, quod est extra circumferentiam, ad

(1) *Enarr. in Ps.* CI.

« quodlibet punctum in circumferentia signatum directe « oppositionem habet. » Ita s. Thomas (1).

4° Æquivalet tamen æternitas tempori indefinito : cum enim momentis singulis coexistat, æquivalet momentorum seriei, eique indefinitæ; quia æternitas nec initium nec finem habet.

5° *Formaliter* itaque et *intrinsece* æternitas est in se simplicissima, indivisibilis, immutabilis; *virtualiter* vero, et relata ad durationem finitam sibi extrinsecam, est composita, divisibilis, successiva.

178. Dei æternitas a Boetio definitur : *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.*

Vitæ possessio dicitur, quia Deus non solum existit, sed insuper vivit; ac vivit vita nobilissima, quæ est vita entis infinite intelligentis ac perfectissime volentis.

Interminabilis vitæ; i. e. quæ omni termino ac limite caret, initio videlicet et fine.

Tota simul ac perfecta possessio, i. e. sine actuum successione. Ideo enim Deus tota simul vita fruitur et non per partes, vitamque perfecte possidet, quia actus vitales successive non exercet, sed est purissimus et infinitus actus.

Igitur definitio hæc a superiori reipsa non differt.

179. Propositio III. *Deus est æternus.*

Videlicet Dei existentia ac vita nec initium habet, nec finem habere potest, nec successionem in se ullam admittit. Tria hæc facile demonstrantur.

180. *Deus initium non habet.*

Nam quod initium habet, contingens est, et ab alio est. Deus autem non est contingens nec ab alio : est enim Ens absolute necessarium et a se. Ergo.

Animadverte hoc loco, necessario admittendum esse, aliquid semper fuisse. Si enim aliquando nihil fuisset, nunc quoque nihil esset : nihilum enim non potest quidpiam producere. Hoc autem quod semper fuit, non est contingentium series (19), nec entium necessariorum multitudo (158).

(1) *Contra Gent.* Lib. I, c. LXVI, § 6.

Ergo id quod semper fuisse necessario admittendum est, est unicum illud Ens necessarium, quod Deum dicimus.

181. *Deus finem habere nequit.* Nam

1° Quod necessitate absoluta et ex essentia ipsa sua ad existendum determinatur, non potest in ulla hypothesi non existere. Secus hypothetica esset ejus existentia, ejusque mutaretur essentia.

2° Nulla potest inveniri ratio cur deficiat.

a) Non externa : nam independens est ab omni alio, omnique alio major ac potior.

b) Non interna. Hæc enim ratio vel contineretur necessitate quadam naturali, vel libera ipsius Dei electione. Non potest autem in se habere deficiendi necessitatem natura illa, quæ sibi essentialiter et plenissime ad existendum sufficit. Contradictorium insuper est, naturam quæ necessario est, necessario tendere ad non esse. Neque potest Deus libere sibi finem imponere : nam quemadmodum sibi esse non dedit, ita nec tollere potest : nequit enim Deus velle quæ intrinsece repugnant; intrinsece autem repugnat, ut modo dictum est, Ens necessarium aliquando non esse. Præterea quomodo posset Ens perfectissimum, infinito amore seipsum prosequens, sibi existentiam adimere? Ergo.

182. *In Dei existentia ac vita nulla est successio.*

1° Hoc manifeste colligitur ex ejus immutabilitate. Ubi enim nulla mutatio est, ibi nulla est successio. In Deo autem nulla mutatio est.

2° Ens cujus duratio ac vita cum successione explicatur, non potest vitam exercere vitaque frui, nisi successive et per partes. Et quoniam per vitales actus vivens semetipsum perficit, vivens illud quod vitales actus successive promit, successive ad se perficiendum tendit. Vivens igitur hujusmodi non est ens absolute perfectum. Sed Deus est ens absolute perfectum. Ergo duratio ejus ac vita successiva esse non potest.

183. Quæ objici possent, jam explanata sunt in præcedenti capite.

Dices adhuc : æternitas, ut quæ in plura momenta indivi-

sibilis est, unicuique temporis differentiæ tota coexistit. Ergo unaquæque creatura, imo unaquæque creaturæ actio, toti æternitati coexistit. Ergo omnia æterna sunt; quod est absurdum.

Resp. *Dist. ant.* Æternitas tota coexistit unicuique temporis differentiæ, spectata formaliter, nempe secundum se, *conc.*; spectata virtualiter, nempe ut æquivalet tempori indefinito, *nego* (177, 5°).

Eodem modo *dist.* 1m *cons.* et *nego.* 2m.

Certe, ut supra diximus, cum æternitas in se divisibilis non sit, unicuique temporis particulæ tota respondet. Sed comparata ad tempus, indefinito tempori æquivalet, et divisibilis est; adeoque creatura non coexistit toti æternitati consideratæ per comparationem ad ipsius creaturæ durationem. Id quod similitudine ab immensitate desumpta illustrari potest. Etenim in unaquaque creatura, in unaquaque atomo, tota præsens est divinæ substantiæ immensitas; scilicet ut immensitas est in se formaliter, non ut est virtualis extensio (168, 2°), et extensioni æquivalens indefinitæ.

CAPUT III.

DE INTELLECTU DIVINO.

ARTICULUS I.

De scientia Dei.

184. Deum intelligentem esse, tanquam omnino certum supponimus (30; 88, 1°); hoc loco tantum de inenarrabili divini intellectus scientia aliquid utcunque investigare conabimur. Scientiæ divinæ nomine intelligimus omnes divini intellectus cognitiones.

De divina porro scientia hæc ex dictis immediate colliguntur.

1° Dei scientia successivis actibus non continetur (152, 2°).

2° Non potest esse ratiocinio parta (188, 2°).

3° Non coalescit idearum compositione ac divisione. Nam is solum, qui rem unam eamdemque pluribus ac successivis actibus cognoscit, opus habet ut quæ seorsum cognovit, in unum redigat.

4° Non efficitur accidentalibus perceptionibus et abstractionibus.

5° Non est habitus quidam, ut humana scientia : nam habitus est accidens substantiæ adjectum ad eam perficiendam ; insuper qui habitualem scientiam habet, in potentia est ad actus, nec simul omnia cognoscit.

6° Est proinde scientia divina simplicissima ; nec pluribus constat ideis, quasi modis quibusdam intellectum afficientibus. Hoc tamen non impedit, quominus rerum omnium rationes proprias Deus intelligat. Ex hoc enim plures ideæ in Deo sunt tantum ut intellectæ, non ut affectiones quibus intelligit (Q. 89, ad 2m).

7° Immunis est ab omni errore, obscuritate, dubio, incertitudine, ignorantia ; infallibilis plane, immutabilis, infinita.

8° Denique divina scientia est ipsa divina substantia et essentia (155). Propterea quemadmodum Deus est suum esse et sua essentia, ita est suum intelligere et suum vivere.

185. Ratione objectorum quæ Deus cognoscit, divina scientia multiplici ratione dividi solet.

Objectum porro divinæ scientiæ aliud *primarium* est, aliud *secundarium*. Primarium objectum est essentia ipsa divina ; secundarium, quidquid est a Deo distinctum.

Præcipua divinæ scientiæ divisio omniumque clarissima, est in scientiam *necessariam* seu *naturalem*, *liberam*, et *mediam seu conditionatam*.

Necessaria dicitur scientia, cujus objectum est omnino necessarium, nec a Dei vel creaturæ libertate ullo modo dependens. Objecta hujusmodi sunt primo essentia divina, deinde possibilia universa, quæ in ipsa eminenter continentur.

Libera ea dicitur, cujus objectum a Dei liberis decretis dependet. Ad hanc scientiam pertinent quæcunque in aliqua

temporis differentia existentiam sortiuntur. Appellatur alio nomine : *præscientia absoluta.*

Media demum ea, cujus objectum intelligibilitatem et veritatem habet independenter quidem a liberis Dei decretis, sed dependenter a creaturæ libertate. Hujusmodi est cognitio actuum libere ponendorum a creata voluntate, si ipsa existeret, et in his vel illis conditionibus collocaretur, quæ sive immediate sive mediate mentem voluntatemque afficerent. Idcirco scientia hæc vocatur quoque *præscientia conditionata.*

Hæc propositio v. gr. *Petrus in his adjunctis invitatus ad ludendum potest ad ludum accedere, et potest non accedere* : hæc, inquam, ad scientiam necessariam pertinet.

Hæc altera : *Petrus in his adjunctis ad ludendum non invitabitur, et non ludet;* ad scientiam liberam.

Hæc denique : *Si Petrus in his adjunctis ad ludum invitaretur, luderet;* ad scientiam mediam.

186. Colliges facile, unam eamdemque actionem liberam, quæ reipsa futura sit, si spectetur ante Dei decretum, quo agentis existentia et adjuncta præfiniuntur, ad scientiam mediam pertinere; si vero spectetur post Dei decretum, ad scientiam liberam revocari.

187. Vulgata illa altera divinæ scientiæ partitio in scientiam *simplicis intelligentiæ*, *visionis*, et *mediam* cum ea quam modo exposuimus, prorsus conspirat; nisi quod in hac altera secundarium tantummodo divinæ scientiæ objectum respicitur. Scientia simplicis intelligentiæ est possibilium cognitio; et scientia visionis notitia eorum, quæ in tempore existentiam nanciscuntur. Ratio vero hujusmodi appellationum ex nostro cognoscendi modo desumpta est. Nam a nobis ea videri dicimus, quæ habent esse reale a vidente distinctum ; cætera vero esse pure intelligibilia.

* 188. Dividitur quoque divina scientia in *speculativam* et *practicam.* Ad quam divisionem intelligendam adverte, cognitionem dici speculativam vel practicam 1° *ex parte objecti* ; est nempe speculativa cognitio, si objectum non sit a cognoscente operabile; practica si secus. 2° *ex parte modi sciendi*

cognitio speculativa est, si consideret modum, quo se res habet; practica, si consideret modum, quo fieri potest. 3° demum *ex parte finis* cognitio speculativa est, si ordinetur non ad operandum, sed solum ad cognoscendum quomodo res se habeat aut fieri possit; practica vero, si ordinetur ad operandum.

* 189. Ex his intelliges,

1° Deum habere de seipso scientiam speculativam tantum.

2° De aliis rebus quas ipse operari potest, habere scientiam practicam ex parte objecti, speculativam simul et practicam ex parte modi.

3° Spectato vero fine, scientiam Dei esse dicendam speculativam respectu eorum possibilium, quæ ipse in temporum serie ad existentiam non traducit, practicam autem respectu eorum, quæ ad existentiam traducit.

4° Demum scientiam hanc, quam secundum finem practicam dicimus, esse scientiam simplicis intelligentiæ, quæ decretum omne divinæ voluntatis rationis ordine antecedit, non vero scientiam visionis, quæ decretum subsequitur.

* 190. Ex his pariter solvi potest quæstio : quo sensu scientia divina *causa rerum* dicatur, et quænam scientia appellationem istam sibi vindicet.

Notandum in primis, non solam scientiam, sed scientiam voluntati conjunctam rerum esse adæquatam causam, illam quidem ut dirigentem, hanc vero ut imperantem. Quemadmodum ars, quanquam artificem aptum constituat ad opus recte efficiendum, non tamen ipsum facit agentem, nisi accedat voluntas, quæ eumdem ad agendum determinet.

Hoc igitur sensu scientia Dei est rerum causa, quod voluntatem in operando dirigit. Dirigit autem et *per modum artis*, et *per modum prudentiæ*. Per modum quidem artis, exhibendo tam rei producendæ exemplar (O. 312), quam productionis modum. Per modum vero prudentiæ (non sane ethicæ, quæ ad rectum finem operantis actiones dirigit, sed œconomicæ vel politicæ, quæ alienas disponit actiones), quatenus voluntatem et ad volendum movet, et in mediorum electione dirigit.

Quoniam vero divinus intellectus idem re est ac divina voluntas, et tam intellectus quam voluntas unum sunt cum divina substantia, dici nequit, scientiam divinam esse rerum causam tantummodo moralem, ut est ars humana (O. 312); sed ita a nobis concipitur, secundum quod cogitatione nostra intellectus a voluntate distinguitur.

* 191. Patet autem scientiam quæ rerum causa dici hoc pacto meretur, non esse scientiam visionis, sed scientiam simplicis intelligentiæ. Scientia enim visionis non dirigit voluntatem, sed ejus decretum subsequitur, nec rei exemplar suggerit, sed rem jam factam contemplatur. Quum ergo dictum reperies : res non quia sunt, ideo cognosci a Deo, sed ideo esse, quia ab eo cognoscuntur, id de scientia simplicis intelligentiæ dictum existima ; de visionis enim scientia oppositum dici debet, ut etiam in sequentibus explicabitur.

Nunc singillatim de scientia divina, secundum divisionem primo propositam (185).

ARTICULUS II.

De scientia necessaria.

192. Propositio I. *Deus seipsum intelligit, et adæquate comprehendit.*

Seipsum intelligit. Nam 1° intellectus operatio eo est perfectior, quo perfectius est intelligibile quod apprehendit. Sed divini intellectus operationem perfectissimam esse oportet : intelligibile autem perfectissimum est ipse Deus. Ergo.

2° Divina essentia est eminenter intelligibilis secundum se, quia actus purissimus; estque insuper non solum immediate atque intime præsens divino intellectui, sed est ipse divinus intellectus. Ergo.

193. Se adæquate comprehendit. Si enim divina essentia infinita est, divina quoque intelligentia infinita est; potest igitur infinitam essentiæ intelligibilitatem totam comprehendere. Sed est insuper tota in actu ; ergo infinitam essentiæ intelligibilitatem totam actu comprehendit.

194. Propositio II. *Deus omnia possibilia cognoscit.*

Etenim 1° Dei scientia infinita est. Ergo complecti cognitione debet quidquid est cognoscibile. Possibilia autem cognoscibilia sunt.

2° Deus essentiam suam perfectissime cognoscit, ac sub omni respectu, videlicet non solum ut ipsa est in se, sed etiam ut est imitabilis extra se.

Atqui similitudines istæ divinæ essentiæ sunt rerum omnium possibilium intelligibiles essentiæ. Deus ergo rerum omnium possibilium essentias cognoscit. Sed essentias hasce omnes cognoscit perfectissime. Ergo cognoscit quæcunque accidere eis possunt : cognoscit videlicet omnia possibilia. Vide dicta in ontologia (O. 83).

3° Deus potentiam suam ac virtutem infinitam perfecte comprehendit. Ergo cognitione attingit ea omnia, ad quæ se extendere hæc virtus potest. Sed divina virtus ad omnia se possibilia extendit : nec modo ad essentias universales, sed etiam ad individua : non enim essentiæ universales, sed individua sunt potentiæ termini.

195. Hinc deduces. 1° Deum cognoscere *enuntiabilia* omnia, videlicet quæcunque sive de universalibus sive de individuis enuntiari possunt. Etenim tam essentias rerum, quam individua possibilia adæquate cognoscit. Scit insuper quæcunque sunt in intellectus humani potentia. Ergo et enuntiabilia quæ ab ipso formari possunt. Non tamen hæc novit per idearum compositionem aut divisionem (184, 3°), sed simplici intelligentia.

2° Cognoscere etiam *mala*. Nam et hæc sunt inter ea, quæ rebus accidere possunt. Cognoscit autem mala per hoc ipsum, quod bona mutabilia cognoscit. Malum enim est boni privatio.

ARTICULUS III.

De scientia libera.

196. Propositio III. *Deus cognoscit omnia futura necessaria.*

Nam hæc omnia cognoscere debet, qui naturalium causarum, quæ ex necessitate agunt, virtutem adæquate comprehendit ; earumque ad invicem relationes, concursus, occursus, commixtiones, positionesque futuras omnes distincte intelligit. Hujusmodi enim causarum effectus ex causarum natura et adjunctis sunt ad unum determinati.

Jamvero Deus naturalium causarum virtutem adæquate cognoscit ; nam ipse est qui eas produxit, certisque viribus instruxit, legibusque subjecit. Series vero relationum omnium quas inter se naturales causæ habituræ sunt, a primo illo ordine, quo sunt a Deo in rerum initio dispositæ (C. 319.), necessario consequitur. Ergo.

Præterea futura hæc non modo ut sunt in causis Deus intelligit, sed videt etiam ut sibi præsentia, secundum esse quod habent in seipsis ; prouti de futuris liberis modo dicetur.

197. Notanda. 1° Futura necessaria conditionata, eodem modo ac absoluta, in causis a Deo cognoscantur necesse est.

2° Non modo cognoscit Deus effectus, qui a causis necessariis *per se* dimanant, sed eos quoque qui dimanant *per accidens*. Hi enim effectus ex variarum causarum concursu prodeunt (O. 264, 1°; 321).

198. Propositio IV. *Deo perspecta sunt omnia futura libera.*

1° Divinare futura hæc aut conjectura probabili assequi, magna est in ente intelligente perfectio. Multo major perfectio haberi debet certa eorum cognitio. Ergo Deus hac cognitione carere non potest.

2° Si hæc Deus a tota sua æternitate non prænoscit, ea nosset solum decursu temporis, quum videlicet ex futuris præsentia fiunt. Hoc autem undequaque absurdum est. Nam

a) Si ita esset, cognitio divina constaret pluribus actibus, in eaque haberetur distinctio potentiæ et actus.

b) Deus perpetuo mutaretur.

c) Novum semper accederet scientiæ divinæ perfectionis incrementum.

d) Demum non posset Deus liberos hujusmodi actus ad

fines suos infallibiliter præordinare ; adeoque vix superesset providentiæ locus. Tollit igitur divinam providentiam, qui hanc Deo præscientiam negat.

3° Propositiones quibus futura hæc enuntiari possunt, suam habent veritatem, quemadmodum contradictoriæ illis falsitatem. V. gr. ex his duabus propositionibus ; *Cæsar cras domo exibit ; Cæsar cras domo non exhibit*, altera est determinate vera, altera determinate falsa (O. 373, seq.). Sed infinita intelligentia omnem debet veritatem habere perspectam. Ergo.

4° Quid plura ? Nisi quis affirmare velit, Deum ea quoque ignorare, quæ sibi præsentia sunt, negare non poterit, futura hæc illi explorata esse. Etenim proprie loquendo, nihil Deo futurum est, sed præsentia sunt omnia. Æternitas namque ipsius, in se indivisibilis et omne tempus excedens, totum tempus ambit, atque omnibus et singulis temporis partibus tota coexistit (177, 183). Omnia igitur tempora æterno intellectui præsentia sunt; proindeque quidquid in serie temporum contingit, respectu divini intellectus se habet ut præsens, ac tantummodo respectu alterius partis temporis rationem habet præteriti vel futuri. Sic in circulo singula peripheriæ puncta (177, 3°) successive disposita sunt, sed non veniunt successive in centri conspectum. Sic etiam « ille « qui vadit per viam, non videt illos qui post eum veniunt ; « sed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul « videt omnes transeuntes per viam. » Ita s. Thomas (1). Ex quibus concludes, dicendum potius esse, Deum scire ac videre futura, quam præscire ac prævidere.

5° Accedit his omnibus universarum gentium consensus. Omnes enim gentes liberarum actionum præscientiam, tanquam proprium divinitatis attributum, agnoverunt. Hinc prophetiæ Dei nomine propositæ, et oraculorum consultationes, imo et divinatio, sive per necromantiam sive per auguria sive per sortilegia, et sexcentæ illæ inanes observantiæ e quibus de futuris seu prosperitatibus seu infortuniis, conjecturas capere vulgus assolet.

(1) *Sum th.* p. I, q. XIV, art XIII, ad 3.

6° Postremo ex historia constat, multos fuisse divinitus prænuntiatos eventus, qui ab actionibus liberis, iisque multiplicibus, omnino dependerent. Consule sacras litteras, et ecclesiasticam historiam. Ergo.

ARTICULUS IV.

De scientia conditionata.

199. PROPOSITIO V. *Porrigit se quoque divina scientia ad quoscunque liberos actus, qui quibusvis adjunctis positis, futuri essent.*

Nam 1° necesse plane est ut existimemus, esse Deo infallibiliter notum omne id, quod nosse bonum est, et ex se desiderabile, ipsique homini magnam perfectionem affert. Sed et bonum est, ex se desiderabile, magna insuper perfectio, nosse id quod libera voluntas, quavis data conditione, esset actura, etiamsi id nunquam actura sit. Revera hæc maxime nosse desideramus, quum deliberandum de re aliqua est; hæc divinare facile posse prudentis laudem in primis conciliat; atque hac maxime sagacia distinguuntur superiores illæ mentes, quæ rerum humanarum cursibus dirigendis potenterque flectendis inter mortales subinde apparent.

2° Divinæ scientiæ perfectio hac dignitas postulat, ut nulla possit Deo proponi quæstio, cujus ille certum et infallibile responsum ignoret. Sed si Deus hac scientia caret, innumeræ quæstiones ipsi proponi possent, quibus infinitæ sapientiæ vel nullo modo respondere, vel saltem non sine erroris periculo liceret; quod quis dici ferat? V. gr. « ait David : Do-« mine Deus Israel, audivit famam servus tuus, quod dispo-« nat Saul, venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me. « Si tradent me viri Ceilæ in manus ejus? et si descendet « Saul, sicut audivit servus tuus? Domine Deus Israel, in-« dica servo tuo (1). » Quid ad hæc Deus o. m. respondere debuisset? *Nescio.* Vel : *Probabiliter ita erit.* Atqui respondit categorice : *Descendet. Tradent* (2). Erat tamen hoc futu-

(1) I Reg. XXIII, 10, 11.
(2) Ibid. 11, 12.

rum conditionatum; quia David inde fugit. Jam cui non occurrant animo sexcentæ quæstiones huic similes?

3° Si hac scientia Deus careret, liberas Adami v. gr. aut Cæsaris electiones, quæ reipsa futuræ erant, tunc primo cognovisset, postquam eos condere decrevisset; nempe in signo creationis decretum subsequente (164). Tunc enim et in hoc signo, quæcunque futura sunt, objectum fiunt scientiæ visionis. In signo autem decretum hoc antecedente, quid futurum esset, Deus non cognoscebat; in hoc enim signo nihil est absolute futurum, sed solummodo conditionate. Cognitio igitur omnis, quam Deus habet de futuris hominum actionibus, foret experimentali similis et a creatura dependens, non ut a termino cognitionis, qua in re nihil est Deo indignum, sed ut a principio cognitionem determinante; id quod in Deo maxime absurdum est.

4° Ad hæc : si Deo non est cum certitudine notum, quid liberum agens in datis adjunctis acturum sit, nisi postquam illud condere decrevit, divina decreta essent necessario temeraria, improvida, cæca, ludoque aleatorio similia; vel saltem fallibilibus et incertis conjecturis innixa; plane ut sunt hominum consilia. Hæc autem omnia Deo indignissima sunt, perfectæque providentiæ rationem subvertunt. De ratione enim perfectæ providentiæ est, ut nihil fiat aut permittatur, quod ad finem præstitutum præordinatum non sit, cum certitudine de fine assequendo.

5° Exinde et illud consequeretur incommodi, quod etiamsi Deus vellet ac maxime cuperet, ut liberum quoddam agens ad existentiam deveniret, quod hoc potius quam illud acturum foret: v. gr. ut esset dato tempore romanus imperator, qui, salva prorsus libertate, Christi fidem amplecteretur, eamque civitate donaret; etiamsi, inquam, hoc Deus maxime vellet, tamen id nunquam infallibiliter intendere posset.

6° Demum et hoc demonstrat hominum consensus. Ethnici enim in his maxime oracula consulebant; de his Hebræi a vero Deo ejusque prophetis responsa petebant; de his hodiedum Christiani sanctos viros expostulant. Pii vero homines hanc Deo inesse scientiam, in suis precibus constanter signi-

ficant, dum Deum Ecclesiæ vocibus precantur, *ut noxia cuncta submoveat, et omnia nobis profutura concedat* (1); dumque ex eo potissimum se in suis vel suorum calamitatibus consolantur, quod sibi persuadeant, Deum ideo talia permisisse, quia secus in majora mala incidissent, quæ ipse noverat. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus* (2). Ex quibus plane concludi potest, omnibus qui Deum agnoscunt, ratam ac fixam persuasionem esse: Deum futura coditionata certissima scientia explorata habere.

ARTICULUS V.

* *Quomodo Deus hæc omnia cognoscat.*

200. Quæstiones duas hoc titulo comprehendimus. Prima est, quodnam sit formale divinæ cognitionis principium, id nempe quod divinum intellectum actu cognoscentem facit. Altera est de medio, ut aiunt, cognitionis ejusdem. Utramque breviter expediemus, profundiorem de his investigationem theologis reservantes.

201. Quoad primam quæstionem, animadverte, agi hic non de principio efficiente intellectionis, quod intellectus, sed de principio formali, quod veteres appellabant *speciem intelligibilem* (P. 361, 3°). Hoc porro principium in humano intellectu est determinatio illa quam recipit intellectus, quum manifestato per sensus objecto, notas intelligibiles ab ipso haurit, quibus ejusdem objecti similitudo quædam continetur. Hac autem similitudine intellectus formatus, fit actu cognoscens objectum, ipsumque concipit et exprimit: conceptus vero sic expressus, qui est et ipse objecti similitudo, est id quod veteres intentionem rei intellectæ, conceptum, verbumque mentis appellabant, recentiores autem ideam vocare solent (P. 372; 374, seq.). Patet igitur, quid sit formale cognitionis principium, et quomodo ad idea differat.

(1) In collecta Dom VII, post Pent.
(2) Sap. IV, 11.

202. Propositio VI. *Formale divinæ cognitionis principium nullum est aliud, quam divina essentia.*

Probatur clare a s. Th. in *Summa contra gentiles*, Lib. I. C. XLVI. Ex cujus argumentis, duo hæc quæ facillima sunt, seligimus.

1° « Species intelligibilis in intellectu præter essentiam « ejus existens, esse accidentale habet, ratione cujus scientia « nostra inter accidentia computatur. In Deo autem non po- « test esse aliquod accidens, ut supra ostensum est. Igitur « non est in intellectu ejus aliqua species, præter ipsam di- « vinam essentiam (1). »

2° « Intelligere Dei est ejus esse, ut supra ostensum est. « Si igitur intelligeret per aliquam speciem, quæ non sit sua « essentia, esset per aliquod aliud a sua essentia; quod est « impossibile. Non igitur intelligit per aliquam speciem, quæ « non sit sua essentia (2). »

203. Hinc 1° sequitur, in divino intellectu esse non posse plures species intelligibiles ad res diversas intelligendas ; sed divinam essentiam esse principium sufficiens, quo Deus omnia actu intelligat quæcunque intelligit.

2° Quoniam Deus omnia intelligit, omnium quoque species intelligibilis divina essentia sit oportet.

3° Ita tamen, ut eadem divina essentia sit solius Dei species propria, aliorum vero non propria. Species enim intelligibilis illius objecti dicitur propria, cujus adæquatam similitudinem gerit, eorum vero quæ in hoc objecto continentur, et per ejus speciem intelliguntur, species non propria; quemadmodum species totius est totius propria, ejusque partium non propria. Jam divina essentia sibi soli adæquatur : cætera vero quorum exemplaria intelligibilia in se continet, ab ipsa infinite deficiunt.

204. Per hæc aditus patet ad quæstionem alteram de cognitionis divinæ medio. Est porro cognitionis medium id omne, cujus cognitio ratio est, ut aliquid aliud cognoscatur. Manifestum est autem, quum de Deo loquimur, non ita hoc intelligi,

(1) Arg. 3

(2) Arg. 5.

ut unus cognitionis actus alteri viam sternat, quemadmodum nobis usuvenit, v. gr. in raciocinio; sed ita ut tota quæstio versetur circa res cognitas, quo nempe ordine se excipiant objecta, quæ simplicissimo actu divinus intellectus cognoscit. Quomodo quæstio hæc resolvenda sit, sequentibus assertionibus exponemus.

205. ASSERTIO I. *Deus primo et per se seipsum intelligit, ac seipsum solum.*

« Illa enim res solum est primo et per se ab intellectu « cognita, cujus specie intelligit..... Sed id quo Deus intel- « ligit, nihil est aliud, quam sua essentia. Igitur intellectum « ab ipso primo et per se, nihil est aliud, quam ipsemet. » Ita s. Thomas (1).

ASSERTIO II. *Deus se et res alias a se cognoscit in seipso.*

Duobus modis res aliqua cognosci potest : in ipsa re, et in alia re. Res in ipsa re cognoscitur, quando per propriam ejus speciem intelligitur (263. 3°) : in alia vero re, quum intelligitur per alterius rei speciem. Sed ex dictis, Deus omnia intelligit unica specie intelligibili, quæ est ejus essentia (203; 1° 2°). Ergo omnia intelligit in seipso.

206. Revera res a se distinctas Deus intelligere potest, vel secundum quod sunt in potentia sua, vel secundum quod præexistunt in suis immediatis causis, vel demum secundum esse quod habent in se ipsis. Jam per se patet, res secundum quod sunt in potentia Dei, non posse a Deo intelligi, nisi quatenus et suam essentiam, unde illæ esse intelligibile habent, et suam virtutem infinitam, a qua illæ produci possunt, cognoscit (194, 2°, 3°).

Pariter virtus cujuslibet causæ creatæ in eadem divina essentia habet exemplar ; proindeque divina essentia a Deo cognita ratio est, cur Deus cognoscat res, secundum quod in suis immediatis causis præexistunt.

Denique esse quod res habent in se ipsis, et a divina essentia tanquam ab exemplari deducitur, et a divinæ voluntatis decreto aliquo dependet. Igitur Deus ipse, prouti sibi

(1) *Contra gent.* Lib. I, c. XLVIII.

cognitus, est sibi ratio res cognoscendi, etiam secundum esse quod in seipsis habent.

207. Nota 1° Non perinde esse res cognosci *secundum esse quod habent in seipsis*, ac cognosci *in seipsis*. Deus enim res cognoscit etiam secundum esse quod in seipsis habent; non tamen hoc cognoscit in ipsis, ita ut ipsa sint Deo cognoscendi ratio, sed in seipso, ut ex modo dictis liquet.

Nota 2° Quamvis objectum nullum extra Deum sit ratio qua Deus ad cognoscendum ipsum determinetur, potest tamen objectum hujusmodi esse conditio, requisita ad hoc, ut divina cognitio ad ipsum terminetur, prout infra dicetur.

Nota 3° intelligi ex dictis quomodo divina essentia dicatur a Deo cognosci, ut objectum materiale simul et formale, cætera autem ut objectum pure materiale. Hac nempe loquendi ratione hoc unum significatur: divinam essentiam esse id, *per quod*, seu ratione cujus cogniti, cætera a Deo cognoscuntur.

208. Nunc de modo et ordine, quo res a Deo distinctæ cognitioni ejus exhibentur.

Assertio III. Manifestum est ex dictis (190, 2° O. 83), Deum *primo in essentia sua*, quia essentiam suam perfectissime comprehendit, *essentias omnes possibiles intelligere*; et quoniam has quoque essentias comprehensive intelligit, omnia possibilia individua in iis distincte cognoscere; quia demum individua hæc omnia eadem perfectione cognoscit, in his ipsis individuis omnes eorum possibiles actus, modificationes, relationes habere perspectas.

Assertio IV. *Futura necessaria, ante creationis decretum, nota Deo sunt secundum esse quod habent in suis possibilibus causis, et in ipsius Dei potentia. Post decretum vero, scientia visionis, et causas et effectus contuetur Deus, secundum esse quod in seipsis habent.* Hæc quoque nullam præferunt, post dicta hucusque, difficultatem (196).

209. Assertio V. *Futura libera non possunt a Deo prænosci, secundum quod in suis causis præexistunt.*

Etenim actus omnis liberæ voluntatis non habet in ipsa voluntate esse certum et determinatum, sed indifferentiam ad

existendum vel non existendum. Voluntatis enim virtus, quamvis omnia requisita ad volendum præsto illi sint, ipsaque sit ad operandum proxime disposita, non idcirco determinatur ad volendum, sed potest et velle et non velle, atque adeo contrarium velle. Igitur quamvis ab eo qui voluntatis adjuncta, propensiones, habitus intime novit, possit de futura ejus electione cum majori vel minori probabilitate conjectura fieri ; nullo tamen modo electio hæc, certa atque infaillibili scientia, ex sola causæ consideratione teneri potest. Dei autem scientia certa et infallibilis sit oportet. Non igitur hoc pacto futura libera Deus prænoscit.

210. Assertio VI. *Hæc igitur ante creationis decretum per scientiam mediam, tanquam futura conditionata, cognoscit* (199, 3°, 4°; 198, 3°); *post decretum autem intuetur scientia visionis, secundum esse quod habent in seipsis* (198, 4°); videlicet ut actu eliciuntur a voluntate.

211. Assertio VII. *Futura conditionata cognosci infallibiliter non possunt, sive in voluntate considerata ut potentia, sive ex nexu aliquo objectivo et necessario consecutionis conditionem inter et conditionatum.*

Prima pars ex modo dictis (209) immediate fluit. Voluntas enim, ut potentia est, sub quibusvis adjunctis indifferens manet ad opposita.

Pars altera non est minus manifesta. Si enim inter aliqua adjuncta, sive interna sive externa, et voluntatis actum necessarius aliquis nexus intercederet, nulla esset amplius ad eligendum libertas.

212. Hinc colliges, in propositionibus conditionalibus quibus conditionata futura enuntiantur, v. gr. *Si Petrus obvium habebit inimicum, ultionem sumet de illo*, inter conditionem et conditionatum non haberi nexum physicum causalitatis et dependentiæ, sed nexum historicum successionis aut coexistentiæ: esto quod adjuncta in conditione expressa, occasionis quoque aut causæ moralis rationem habeant. Sed quæres, quomodo hic nexus sufficiat ad propositionis conditionalis veritatem, cum hæc propositio ex eo veritatem habeat, quod conditione posita conditionatum poni necesse sit

(L. 171). Respondeo : positionem hanc et necessitatem esse *logicam*. Nempe conditionis positionem affirmationem esse, et hanc necessitatem esse necessitatem affirmandi. Ad hoc autem ut affirmato uno, alterum affirmari necesse sit, non requiritur, ut etiam ex parte objectorum, existentia unius cum existentia alterius necessario connectatur, sed satis est connexio externa quæcunque, sive absolute sive in aliqua suppositione futura, quæ vere inter unum et alterum habeatur.

213. ASSERTIO VIII. *Dicendum est igitur futura conditionata a Deo cognosci, secundum esse ipsorum proprium quod haberent, si certa illa adjuncta ponerentur.*

Etenim, ut ex dictis patet, quodcunque excogitetur medium, si hoc libertatem sartam tectam servat, idoneum non est ad actus istos determinate infallibiliterque repræsentandos.

Quomodo autem hi possint in seipsis divino conspectui exhiberi, id aliquo modo intelligi potest, primo ex infinita vi divini intellectus; qui certe quidquid verum est penetrare potest, et infallibiliter judicare, quid in quolibet enuntiabili veri sit aut falsi. Insuper, quemadmodum divina essentia, quia entium liberorum essentiam omnem divino intellectui cognoscendam perfecte exhibet, exhibet quoque illi cognoscenda individua omnia, quæ essentias illas participare possunt; ita, quia individua hæc ipsa divino intellectui perfecte repræsentantur, eorum quoque voluntas repræsentetur illi necesse est, non modo ut potentia ad plura indifferens, sed etiam ut agens sub quibusvis adjunctis, ea prorsus ratione qua sub adjunctis iisdem revera ageret.

214. Postremo nihil repugnare, quod objectum nunquam actu futurum, sit nihilominus divino conspectui actu præsens, intelligere dabitur exinde, quod divina æternitas omnium temporum possibilium series suo ambitu comprehendit, et actu talis est, ac si iis omnibus coexisteret. Quemadmodum igitur divina potentia ita est actu, ac si omnia possibilia produceret, et divina substantia ita est actu, ac si omnibus possibilibus ad existentiam traductis, iis præsens

inesset (170, 2°) ; ita quoque divinus intellectus ita est actu, ut quæcunque in variis possibilium successionum ordinibus futura essent, tanquam sibi præsentia complectatur.

215. Ex hucusque dictis de Dei scientia consequitur, *Deum ipsam esse veritatem, primamque ac summam veritatem.*

Est 1° veritas secundum quod veritas de intellectu dicitur. Nam in intellectu ejus omnia cognoscente ut sunt, est purissima veritas : ipsa autem ejus cognitio perfectionem suam proprie non habet, sed ipsa est omnis sua perfectio. (108, ad 1m). Ergo cognitio divina, non tam vera, quam veritas est. Sed Deus est suus intellectus ac sua cognitio (139, 2°). Ergo est veritas.

Est 2° veritas secundum quod res veræ dicuntur. Res enim sunt absolute ac per se veræ, quatenus earum essentia propriam sui rationem, quæ in mente divina est, imitatur (O. 118). Dei autem essentia, potius quam vera, veritas est; itemque Deus est sua essentia. Ergo Deus est veritas.

Est 3° summa ac prima veritas. Nam omnis veritas est conformitas intellectus et rei. Conformitas vero est similitudo : summa autem similitudo est unitas non modo logica (O. 216), sed realis : nulli enim rei aliquid est magis simile quam sibi ipsi. Sed divina essentia et divinus intellectus realiter unum sunt. Ergo Deus est summa veritas.

Prima quoque veritas : quia intellectus divinus mensura est omnis veritatis, sive rerum sive intellectus, cum et rerum et intellectuum sit causa (190).

ARTICULUS VI.

Difficultates.

216. Ad solvendas difficultates quæ contra liberarum actionum præscientiam opponuntur, duo hæc semper præ oculis habenda sunt : 1° æternitatem Dei nulla successione distingui, sed omnibus temporum differentiis indivisam

simul coexistere (177); 2° scientiam omnem suum objectum supponere, non causare; atque hinc objectum quod cognoscitur, natura prius esse cognitione quæ illud attingit. Ex quibus sequitur, ut supra notatum est (198, 4°), Dei præscientiam præsenti visioni recte comparari.

Hinc, quemadmodum cognitio liberi actus, quam homo quivis acquirit eo tempore quo alter operatur, liberam operantis electionem nec tollit nec impedit, sed supponit factam; ita quoque divina cognitio. *Num quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?* Ita præclare Boëtius (1). Et s. Augustinus : « Sicut tu memoria tua non cogis « facta esse, quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non « cogit facienda, quæ futura sunt (2). »

Non itaque humana voluntas hoc quod agit, in tempore agit, quia Deus in æternitate prævidit ita acturam, sed ideo Deus hoc prævidit, quia humana voluntas hoc agit.

217. Opp. I. Quod Deus prævidit, necessario futurum est. Sed quod necessario futurum est, liberum non est.

Resp. *Dist. major.* necessitate consequente seu suppositionis, *conc.;* necessitate antecedente et absoluta, *nego.*

Et *contradist. min.*

Est porro necessitas *antecedens* illa, vi cujus res fit; eaque tunc locum habet, quum rei causa est ad unum determinata. Necessitas vero *consequens* illa est, quam facit res, nimirum quæ sequitur ex rei suppositione : posita enim re, non potest non esse posita (L. 405). Necessitas porro antecedens consistere cum libertate non potest : at consequens nullo modo eam tollit; nam si voluntas libere se ad aliquid determinans, non potest eodem tempore se ad oppositum determinare, non idcirco libertate caruit ad utrumlibet eligendum.

Jam Dei prævisio nullam aliam infert necessitatem, quam consequentem ; eamdem videlicet quam infert actualis voluntatis electio; ideo enim Deus actionem liberam videt, quia ita se determinat voluntas, ut modo diximus.

218. Opp. II. Tamen stante Dei prævisione, homo non

(1) *De Cons.* Lib. V, Pros. 6.
(2) *De lib. arb.* Lib. III, c. IV.

potest se aliter determinare ; secus Dei præscientia fallibilis esset.

Resp. *Dist. ant.* potentia consequente, *conc.;* antecedente, *nego.*

Dist. rat. add. eodem modo : si homo posset aliter se determinare potentia consequente, *conc.;* secus, *nego.*

Supposita Dei prævisione, hoc ipso supponis, hominem ita se determinare et non aliter. Si autem homo aliter se determinasset, aliter Deus prævidisset.

219. Opp. III. Scientia Dei omnes actus liberos præcedit. Ergo hi actus ab ipsa dependent necessitate antecedente.

Resp. *Dist. ant.* tempore, *conc.;* natura *subd.*, secundum suam entitatem, *conc.;* secundum suam terminationem ad illos, *nego* (164).

Deus vidit quid tu facturus esses, quum tu relatus ad seriem temporum, eras adhuc futurus, æternitati vero præsens. Cur autem vidit ? Quia tu revera te ad agendum determinabas. Scientia igitur Dei hanc determinationem supponit, non quidem tempore, sed natura præeuntem ; præeuntem, dico, non ipsi actui divino, qui est unum cum Dei essentia, sed terminationi ejusdem actus, quæ contingens est et ab eventu contingente pendere potest. Finge novum planetam creari intra radiorum solarium sphæram. Certe radiatio solis radiique illuminantes existentiam planetæ et tempore et natura antecederent ; ipsa tamen illuminatio, seu terminatio radiorum illuminantium ad planetam, existentia planetæ foret natura posterior. Applica.

Hæc porro quæ de visionis scientia dicta sunt, scientiæ conditionatorum facile applicabis : nam et ipsa objecto suo natura posterior est, modo prædicto. Supponit enim hypotheticam voluntatis electionem (213).

220. Opp. IV. Ex dictis consequeretur.

1° Dei scientiam dependere a creaturæ voluntate;

2° eamque contingentem esse.

Resp. ad 1m *Dist.* tanquam a principio determinante ad cognoscendum, *nego;* tanquam a termino seu conditione necessaria terminationis, *conc.*

Lux determinata est ex se ad omnia objecta sibi præsentia illuminanda, neque hanc virtutem ullo modo ab objectis accipit; quod autem hoc potius objectum, quam aliud illuminetur, hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo Essentia divina, ut supra explicavimus (201, seq.), est ex se determinata ad cognoscendum quidquid verum est; unde omnia in seipso Deus cognoscit (205, seq.) : quod autem hoc potius, quam illud sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones pertinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate dependet. Ex hoc autem sequitur, divinam scientiam ab hominis voluntate ejusque electione pendere, tanquam a conditione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit omnia. Sed hoc divini intellectus independentiæ nihil profecto detrahit.

Resp. ad 2m *Dist.* in se, *nego ;* in termino, *conc.*

* 221. Opp. V. contra scientiam conditionatorum : conditionata hæc futura neque in seipsis infallibiliter cognosci possunt.

Etenim quod conditionate futurum est, nunquam habebit esse determinatum : hoc enim habere nequit, nisi a voluntatis electione : sed hæc electio nunquam actu futura est, ut supponitur.

Ergo futura hæc habent solummodo esse indeterminatum in causa ; proinde cognosci nequeunt.

Resp. *Dist. ant.* Non possunt cognosci in seipsis; i. e. non possunt esse principium determinans cognitionem per propriam sui speciem, *conc.* (207 ; 203, 3°) ; non possunt esse terminus cognitionis infallibilis aliunde determinatæ, *subd.* cognitionis temporaneæ et finitæ, *conc. ;* æternæ et infinitæ, *nego* (214).

Ad prob. *Dist. ant.* Nunquam habebit esse absolutum, *conc.;* esse hypotheticum, *nego.*

Ad argumentum. *Dist. maj.* ab electione sive absoluta sive hypothetica, *conc.;* ab electione solum absoluta, *nego.* Et *contradist. min.*

Hinc *nego utrumque consequens.*

CAPUT IV.

DE DIVINA VOLUNTATE.

ARTICULUS I.

Cujusmodi sit Dei voluntas.

222. Voluntas entis intelligentis propria, est tendentia ejus in bonum, secundum quod intellectu apprehenditur (P. 503). Esse autem in Deo voluntatem, non est cur demonstremus, cum voluntas et pura perfectio sit, et intelligentiam natura sua consequatur. Est quoque indubium, Dei voluntatem non potentiam esse, sed actum; neque actum essentiæ superadditum, sed ipsam ejus essentiam (155).

223. Divinæ voluntatis objectum princeps et necessarium est divina ipsa essentia, quæ summum bonum est; secundarium res finitæ. Se autem vult Deus ut finem, bonitate sua, ineffabili delectatione fruendo; cætera quæ vult, propter se vult, ut media ad finem, quatenus per illa divina bonitas manifestari potest. Uno tamen actu et se vult, et alia quæcunque vult. Quare dici, nequit, Deum *unum velle propter aliud*, aut *quia vult aliud*; hoc enim significaretur, unum divinæ voluntatis actum esse causam alterius, aut unum eumdemque actum suiipsius causam esse : dici proinde solum debet, velle Deum, *unum esse propter aliud*. Nimirum nulla causa divinæ voluntatis assignari potest ex parte actus; sed tantummodo ex parte rerum quas vult, unum est alteri causa, ut Deus illud velit.

224. Facile quisque intelligit, nullas affectuum passiones in Deo reperiri posse. Passiones enim hujusmodi sunt actus appetitus sensitivi, quatenus corpoream aliquam immutationem sibi adnexam habent (Ps. 506); cum igitur nulla immutatio talis in Deo esse possit, sequitur, omnem affectivam passionem, ratione sui generis, Deo repugnare.

Quædam autem passiones, non solum quatenus passiones sunt, sed etiam in sua parte formali non possunt in Deo esse, sive ratione objecti a quo speciem sortiuntur, sive ratione modi quo in objectum tendunt.

Ratione igitur objecti abest a Deo *tristitia*, cujus objectum est malum inhærens; et *timor*, qui malum possibile respicit; pariterque *invidia*, quæ species tristitiæ est, et *ira*, quæ tristitiam supponit.

Ratione vero modi quo in objectum tendunt, nec *desiderium* nec *spes* in eo esse possunt; quia ad bonum tendunt, non obtentum, sed obtinendum adhuc.

225. Hæc eadem dicenda sunt de actibus voluntatis, seu appetitus rationalis, qui cum passionibus appetitus sensitivi commune nomen habent. Videlicet actus omnes qui imperfectionem aliquam implicitam sibi continent, non possunt divinæ voluntati formaliter convenire; et metaphorice solum ipsi tribuuntur, vel *propter similitudinem effectuum*, quemadmodum, quia irati hominis proprium est punire, impassibilem Dei voluntatem, qua sontes punire vult, iram Dei dicimus; vel *propter similitudinem affectionis præsuppositæ*, quæ proprie in Deo sit; quo pacto dicitur Deus tristari, quatenus aliqua fiunt, iis quæ amat contraria; amor enim ejus cujus oppositum contingit, tristiam in nobis præcedit, ab eaque præsupponitur.

226. Actus autem voluntatis, qui secundum suam speciem nullam continent imperfectionem, *proprie* in Deo sunt; non metaphorice. Hujusmodi sunt 1° *amor*, quo Deus et bonum suum vult propensione infinita ac necessaria, et bonum omnium quæcunque sunt libera electione : 2° *gaudium* et *delectatio*, qua et in bono quod habet, et in bono quod facit, ineffabiliter conquiescit.

227. Notandum porro 1° Dei amorem non eodem modo se habere erga res, ac se habet amor noster. « Quia enim, ita « s. Thomas, voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, « sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor noster quo bo- « num alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e « converso bonitas ejus, vel vera vel æstimata, provocat amo-

« rem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et « addi quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei « est infundens et creans bonitatem in rebus (1).

2° Hunc Dei amorem ad res finitas a libera, ut innuimus, electione procedere, qua de re accuratius est agendum.

ARTICULUS II.

De voluntatis divinæ libertate.

228. Voluntatis intellectivæ attributum est, in actibus maxime elicitis, physica libertas. Quæ libertas duplex est; videlicet a *coactione*, et a *necessitate*. Libertas vero a necessitate, alia est, quam dicunt *contradictionis*, alia *specificationis*, alia *contrarietatis*. Vide quæ diximus in psychologia (P. 513, seq.).

229. Dei voluntatem ab omni coactione liberam esse, demonstrari non debet, cum sit omnino manifestum : hoc loco sermo nobis est solum de libertate indifferentiæ. Qua in re est in primis attendendum, quomodo et quibus in rebus, hæc libertas Deo tribuatur. Igitur :

1° Deus non libere, sed necessario seipsum amat tanquam finem. Libere vult ea solum, quæ propter seipsum vult, nempe res finitas (223).

2° Divina voluntas circa res finitas libertate gaudet *contradictionis*, et *specificationis*, non vero libertate *contrarietatis*, quatenus hæc indifferentiam dicit ad bonum ac malum morale eligendum. Nulla enim inordinatio in divina voluntate esse potest.

3° Nulla est in divina libertate implicita deliberatio, quatenus hæc judicii suspensionem, et voluntatis cunctationem importat. Hæc enim deliberatio ex defectu cognitionis consequitur.

4° Cum in Deo nulla sit ignorantia, nulla mutatio, ab ele-

(1) Cf. S. Thomæ *Summ. th.* p. 1, q. XX, art. II

ctione semel facta recedere nunquam potest (162, ad 2^{m}). Quare semel tantum suam Deus libertatem exercuit, et hoc unico actu omnia constituit, quæ in serie temporum voluit, fecit, permisit.

5° Libertatis essentia in eo est, quod voluntas ad objectum in quod tendit, sit indifferens. Porro in creaturis voluntas est potentia, quæ ad objecta diversa per actus tendit diversos. Ex quo sequitur, creaturæ libertatem indifferentiam quamdam esse potentiæ ad actum. Divina vero voluntas non est potentia, sed actus : ejus igitur libertas, non in indifferentia potentiæ ad actum sita est, sed in indifferentia actus ad objectum.

230. Propositio. *Divina voluntas circa bona finita indifferentiæ libertate gaudet.*

Etenim 1° libertatis conceptus per se defectum nullum includit; esto quod in ente finito quibusdam sit admixta defectibus, qui a subjecti limitatione oriuntur. Per se igitur est perfectio simplex. Ergo in Ente perfectissimo formaliter sit oportet (88, 1°).

2° Voluntas omnis finem solummodo ultimum necessario appetit, quemadmodum voluntas nostra beatitatem; de cæteris bonis ea solum necessario appetit, quæ videt ad finem esse necessaria; ea vero sine quibus finis obtineri potest, quanquam appetere possit, non tamen necessario appetit. Jamvero nullum finitum bonum ejusmodi est, ut sine illo esse nequeat divina bonitas, propter quam Deus vult quæcunque vult; nihil enim est ipsi necessarium, sive ut sit, sive ad ejus perfectionem, sive ad perfectam ejus felicitatem. Est enim divina bonitas per se infinita, et in omnibus sibi sufficiens.

Ergo divina voluntas nullum bonum finitum necessario appetit. Ergo si quod eorum vult, hoc libere vult.

3° Ex hoc aliud argumentum. Si Deus circa hæc bona liber non esset, supponere deberemus vel errorem naturalem in ejus intellectu, ex quo judicaret aliquod bonum non sibi necessarium, ut necessarium, vel inordinationem naturalem in ejus voluntate, ex qua bonum non necessarium

amore necessario prosequeretur. Sed utrumque in ente perfectissimo plane absurdum est. Ergo.

4° Demum si divina voluntas libertate caret, ad unum determinata sit oportet. Igitur vel est determinata ad volenda omnia possibilia, vel ad volendum nihil, vel ad aliquid tantum.

Sed 1ª hypothesis repugnat; primo quia omnia possibilia existere non possunt (O. 69, 3°); deinde vero quia, si quando existerent omnia possibilia, infinita potentia esset exhausta.

2ª est contra factum, et supremæ potentiæ conceptum destruit.

3ª pariter admitti nequit. Etenim quænam foret ratio, ejus voluntatem determinans ad hæc et non alia volenda? Non se ipsa libere determinat; non dimanat hæc necessaria determinatio a voluntatis natura, quæ ad omnia ferri potest, quæcunque boni rationem habent; non a potentia ejus, quæ infinita est. Ergo ratio ista determinans esse solum posset aliquid Deo extrinsecum, a quo Ens necessarium et absolutum dependeret; quod manifeste absurdum est.

ARTICULUS III.

Difficultates.

231. Gravissima hoc loco occurrit difficultas, quæ a Dei necessitate et immutabilitate desumitur.

Nam 1° actus liber is est, qui potuit esse et non esse : est ergo contingens. Sed omnia quæ in Deo sunt, necessaria sunt; nihil in ipso contingens esse potest. Ergo actus liber in Deo esse non potest.

2° Libertas in hoc est, quod voluntas indifferenter se habeat ad utrumlibet. Sed quod indifferenter se habet ad utrumlibet, in potentia est quoad utrumque. Ergo si Deus libertatem habet, in potentia est; adeoque mutabilis est; quia quum actu vult, de potentia in actum transit.

3° Deus eodem actu vult se et alia; nam in ipso non sunt

plures actus. Sed actus quo se vult, necessarius est. Ergo et actus quo alia vult, necessarius dicendus est.

4° Neque dici potest, actus liberos quibus Deus aliquid extra se esse vult, esse denominationes solum extrinsecas, uti sunt rerum productio et cæteræ ejus ad creaturas relationes. Nam, ut supra diximus, amor quo vult res esse, in eo est proprie (226); est ergo in eo amor actus vitalis; ac præterea rerum productio et cætera huic similia sunt aliquid Deo extrinsecum, quatenus sunt effectus ab ipso procedentes: causa autem effectuum istorum est ipsum *velle*. Hoc igitur velle intrinsecum Deo sit oportet.

232. Hic nodus solvitur, seu potius præciditur, in primis ignorantiam nostram fatendo. Non possumus hæc inter se facile componere, quia cujusmodi sit in se Dei libertas et immutabilitas, non possumus assequi, sed solummodo per analogias et ratiocinationes quasdam divinamus quid illas esse oporteat. Solvi tamen potest per distinctionem alibi traditam (156) inter divini actus entitatem, et multiplicem respectum quem ad diversos terminos habere potest.

233. Actus divinus, videlicet divinæ libertatis exercitium ac nutus eligentis voluntatis, in sua quidem entitate necessarius omnino est, ac sine ulla potentialitate, ut qui cum essentia divina est plane identicus; secundum respectum vero quem dicit ad res finitas, indifferens est ad respectum quemcunque ; ita ut idem in se sit, sive uno modo sive altero ad ipsas tendat ac terminetur. Quare libertatis exercitium et directio, ut ita dicam, atque inflexio divinæ voluntatis ad alteram oppositarum terminationum, potius quam ad alteram, nullam divinæ essentiæ intrinsecam diversitatem aut contingentem actualitatem affert; idemque est divinus actus si ad volendum ex. gr. mundum determinetur, ac esset si ad non volendum determinaretur. Nimirum, ut Deus mundum velit, nihil aliud requiritur Deo intrinsecum, nisi ut Deus sit id quod est : ut mundum non velit, nihil aliud pariter requiritur, nisi ut Deus sit id quod est. Diversa in utroque casu terminatio diversam tantummodo rationis relationem gignit.

234. Ut simili aliquo utar, stella fixa, prouti astronomi docent, uno eodemque ratio indifferenter attingere tellurem potest, in quocunque suæ orbitæ puncto tellus inveniatur; quia nempe immensa stellæ distantia a telluris orbita facit, ut radii directio ab una vel altera terminatione sit independens; atque in se eadem manens, tam unam, quam alteram habere possit. Simili modo divinæ voluntatis electio et internus nutus independens est a quacunque habitudine ac tendentia ad creaturas; sed propter suam eminentiam, cujuscunque habitudinis hujusmodi capax est, et sub quacunque hujusmodi habitudine est idem.

Ita etiam qui una eademque voce, pluribus quæstionibus, sive affirmando sive negando, respondere posset, quemadmodum in b. Francisco Xaverio factum fuisse memoriæ proditum est, hic profecto quum uni quæstioni responderet affirmando, eum poneret actum, quo alteri quoque quæstioni negando respondere posset, si ea proponeretur. Pari ratione, quum Deus creare vult, ita est in actu, ac esset si creare non vellet.

235. Ex his colliges, quid sit ad objecta (331) respondendum.

Ad 1^{m} *Dist.* 1^{m} *ant.* Actus liber is est, qui potuit esse et non esse; in ea videlicet voluntate quæ potentia est, *conc.*; in ea voluntate, quæ est actus, *subd.* is est qui potuit esse et non esse, quoad suam terminationem, *conc.*; quoad suam entitatem, *nego.*

Contradist. 1^{m} *cons.* Hic ergo actus est contingens, quoad suam terminationem, *conc.*; quoad suam entitatem, *subd.* si sit actus a potentia distinctus, *conc.*; secus, *nego.*

Dist. quoque *ant.* 2^{m}. Omnia, quæ sunt in Deo, necessaria sunt entitate, *conc.*; terminatione, *nego*; et *nego ultimum cons.*

Ad 2^{m} *Dist. maj.* Libertas in hoc est, quod voluntas indifferenter se habeat ad utrumlibet; nempe vel quoad positionem actus, vel quoad actus terminationem, *conc.*; solummodo circa actus positionem, *nego.*

Contradist. min. Quod indifferenter se habet ad utrumli-

bet, in potentia est quoad utrumque, si indifferenter se habeat quoad positionem actus, *conc.;* si tantum circa actus terminationem, *nego*. Et *nego* cætera.

Ad 3m *Dist. maj*. Deus eodem actu vult se et alia, terminatione tamen multiplici et diversa, *conc.;* secus, *nego; conc. min.* et *dist. cons.* entitate, *conc.;* terminatione, *nego*.

Ad 4m *Conc. totum*. Libertas enim divina non in mera extrinseca relatione sita est, sed in indifferentia intrinseca et essentiali divini actus ad quascunque terminationes, quum de objectis finitis agitur.

CAPUT V.

DE ATTRIBUTIS MORALIBUS.

ARTICULUS I.

Quænam sint attributa moralia.

236. Virtutes morales quæ appetitivam partem in nobis perficiunt, remotis imperfectionibus omnibus, in Deo reperiantur necesse est. Hasce perfectiones attributa moralia vocamus.

De quibus advertendum 1° eas non esse in Deo ad modum habitus, ut virtutes nostræ sunt. Habitus enim accidens quoddam est, quod potentiam aliquam perficit. In Deo autem nec accidens ullum esse potest, nec ulla potentia. Sunt igitur in Deo virtutes morales ipsa divina essentia.

2° Hinc sequitur virtutes easdem, non contingenter aut morali solum necessitate a Deo possideri, sed necessitate prorsus absoluta, ita ut oppositum metaphysice repugnet.

237. Sedulo notandum, quænam virtutes morales Deo formaliter tribuendæ sint. Quæ enim sunt circa affectivas passiones, in sensitiva parte sedem habent, eamque perficiunt, ac subdunt rationis regulæ; uti sunt *fortitudo, mansuetudo*, aliæque his similes. Atque hæ quidem virtutes proprie ac

formaliter in Deo esse nequeunt, in quo nec passiones sunt, nec appetitus sensitivus. Imo quædam ex his neque metaphorice attribui divinæ naturæ possunt; quia nullum ad hoc reperire licet in ipsa aut in ejus affectibus, fundamentum (225). Hujusmodi sunt eæ virtutes, quæ corporeorum bonorum appetitus moderantur; videlicet *temperantia*, virtutes quæ illi subduntur. Itaque illæ solum virtutes de Deo per metaphoram dicuntur, quæ versantur circa appetitiones spiritualium bonorum, ut sunt honor, vindicta, aliæque hujusmodi; et hoc pacto Deus dicitur v. gr. *fortis*, *magnanimus*, *mansuetus;* nempe propter effectuum similitudinem (225).

238. Quæ vero virtutes in voluntate sunt, sicut in subjecto, et non circa passiones, sed circa actiones versantur, hæ sunt in Deo formaliter, remotis tamen imperfectionibus, quas in homine habent ex conditione subjecti. Hujusmodi sunt, quæ attributa moralia vocantur.

Notanda tamen duo : 1° excipiendas esse virtutes illas, quæ pertinent ad eos qui alicui subjiciuntur, ut est v. gr. *obedientia :* 2° earum quoque virtutum quæ divinæ perfectioni non repugnant, quosdam esse actus, qui ob suam imperfectionem Deo non conveniunt. Tales sunt v. gr. actus *commutativæ justitiæ.*

239. Præcipua moralia attributa sunt *sanctitas*, *benignitas*, quæ et *bonitas* dicitur, et *justitia.*

Sanctitas est perfectissima ac necessaria divinæ voluntatis rectitudo, quæ sita est in consensione cum lege æterna ordinis.

Benignitas est naturalis propensio ad communicandum se inferioribus, pro cujusque captu.

Ad hanc revocantur *patientia*, quæ vindictam injuriarum cohibet; *clementia*, quæ sontibus et culpæ et pœnæ malum condonat; *misericordia*, quæ alienam depellit miseriam.

Ex sanctitate ac benignitate propemodum fluit justitia, videlicet constans voluntas tribuendi unicuique quæ illi debentur pro meritis, juxta divinam ordinationem ac promissionem.

Nos de benignitate solummodo aliquid subjiciemus.

ARTICULUS II.

De bonitate Dei.

240. Deus tripliciter dicitur bonus : 1° ratione perfectionis, quam ejus natura possidet : nam quod perfectum est, bonum est : 2° ratione sanctitatis, quo potissimum modo entia intelligentia vocare solemus bona : 3° ratione voluntatis ad suam bonitatem communicandam propensissimæ; quam voluntatem bonitatem relativam dicimus, seu etiam benignitatem, ut modo dictum est. De prima atque altera bonitatis ratione non est cur plura hoc loco dicamus ; de tertia supersunt dicenda quædam.

241. Propositio. I. *Summa est divinæ voluntatis propensio ad bonum quod habet, aliis communicandum.*

Etenim bonitas rationem finis habet (O. 124, 132). Finis autem est id, quod voluntatem ad agendum movet. Omnis porro actio esse aliquod producit, et agentis bonitatem communicat (O. 265.). Ergo bonitas natura sua movet ad boni communicationem. Jam tanto magis ad agendum finis movere potest, quanto magis ipse finis amatur. Sed Deus bonitatem suam infinite amat. Ergo infinitam habet propensionem ad agendum hujus finis amore, i. e. ad suam bonitatem communicandam.

242. Internæ hujus propensionis indicium est et effectus externa ejus *beneficentia*, seu actualis divinæ bonitatis communicatio. Quis porro non miretur, quis non obstupescat, si paulum consideret, quantum se et quam miris modis bonitas hæc in rerum universitate manifestet, dum perfectionem, pulchritudinem, utilitates, voluptates, felicitatem et hominis et sensibilium omnium creaturarum, tanto consilio intendit, tanta sedulitate procurat, tanta magnificentia ac liberalitate promovet!

243. Hæc tamen diligenter notanda sunt.

1° Propensio hæc divinæ voluntatis, de qua loquimur, non ita intelligi debet, ut Deus necessario feratur ad suam actu

communicandam bonitatem, sed quatenus in sua ipsa perfectione finem habet tantæ dignitatis et excellentiæ, quo adduci possit ad semper ac sine fine majorem beneficentiam exercendam, si velit. Etenim, ut supra demonstratum est (230, 2°), Dei voluntas, non necessario, sed libere benefica est. Quia licet necessario amet finem propter quem alia vult, ea tamen quæ propter hunc finem vult, non sunt illi necessaria ; cum sine his omnibus divina bonitas sit in se perfectissima.

2° Quanquam bonitas relative Dei infinita sit, et finis propter quem ad hanc bonitatem exercendam libere descendit, ab ipso infinite ametur, beneficentia tamen externa quam propter hunc finem exercet, infinita esse nunquam potest. Repugnat enim, totam Dei bonitatem extra Deum communicari, tum quia divina natura non est multiplicabilis, tum quia effectus infinitæ perfectionis contradictionem includit (139). Igitur divinæ bonitatis communicatio necessario finita sit oportet.

ARTICULUS III.

Quomodo divina voluntas se circa malum habeat.

244. Quæstio illa semper, philosophorum æque ac vulgi pulsavit animos : quomodo divina bonitas cum malis quæ in mundo conspicimus et experimur, componi possit. Hanc quæstionem, quoniam hoc loco ejus propria sedes est, quantum dabitur, expedire aggredimur.

Principio animadvertendum est, Deum, respectu bonorum et malorum hujusmodi, dupliciter esse considerandum : 1° ut est *prima causa physica*, quæ omnia quæ sunt creat atque conservat, ad eorumque actiones concurrit ; 2° ut *causa agens per intellectum*, et in his quæ facit, media intendens ad finem.

Quæstio præsens non primo modo Deum spectat, sed altero. Si primo modo spectetur, certum est ex dictis (O. 143, 144), mali physici causam esse Deum solummodo per accidens : mali vero moralis nullo modo esse causam, prouti latius in

proximo libro explicabitur. Nunc igitur hoc nobis inquirendum proponitur, utrum et quomodo Dei summe boni voluntas, intellectus ductum sequens, mala velle possit. Cumque malum latissime acceptum in *metaphysicum*, *physicum*, et *morale* dividatur (O. 137), de singulis distincte agendum.

245. Propositio II. *Deus velle potest malum metaphysicum ; imo debet illud velle, si quid vult extra se.*

Nam limitatio qua malum hujusmodi improprie dictum constituitur, necessario inest et essentialis est iis omnibus, quæ Deus velle extra se potest. Non potest enim extra se velle, nisi res finitas (243, 2°). Ergo si quid Deus extra se vult, hoc ipso malum metaphysicum velit necesse est.

Igitur si divinæ bonitati repugnaret, malum velle metaphysicum, repugnaret jam Deum extra se aliquid velle ; repugnaret nimirum bonitati summæ id quod illi maxime conveniens est, esse beneficam.

246. Propositio III. *Deus non potest physicum malum per se intendere.*

Si enim physicum malum ita intenderet, in malo creaturæ conquiesceret ac delectaretur, ipsamque creaturam odio haberet ; ea enim odio habemus, quibus malum volumus et in quorum malo delectamur. Sed fieri plane nequit, ut Deus rem ullam odio habeat. Omnis enim causa suos effectus naturaliter diligit, ut aliquid sui ; multo magis prima causa. Ac præterea omnia quæ sunt, ideo sunt, quia Deus vult illorum esse ; ac volendo illud creat in sui similitudinem. Esse autem et similitudinem divinæ bonitatis participare, uniuscujusque rei bonum est. Ergo omnibus quæ sunt, Deus vult bonum ; omnia proinde amat (227), ac nihil odit.

247. Nihilominus dicere solemus, quædam a Deo odio haberi : quod quidem non proprie, sed per similitudinem quamdam intelligendum est. « Dicitur Deus, ita s. Thomas, aliqua « odire similitudinarie, et hoc dupliciter. Uno quidem modo « ex hoc, quod Deus amando res, volens eorum bonum esse, « vult contrarium bono (scilicet malum) non esse : unde ma- « lorum odium habere dicitur ; nam quæ non esse volumus, « dicimur odio habere : Hæc autem non sunt effectus, ut res

« subsistentes quorum proprium est odium vel amor. Alius « autem modus est ex hoc, quod Deus vult aliquod majus « bonum, quod esse non potest sine privatione minoris boni; « et sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare : sic enim in « quantum vult bonum justitiæ vel ordinis universi (quod « esse non potest sine punitione vel corruptione aliquorum), « dicetur illa odire, quorum punitionem vult vel corru- « ptionem (1). »

248. Propositio IV. ***Deus malum physicum intendere potest, tanquam medium, ratione alicujus boni.***

Nam quum malum aliquod hoc pacto vult, revera bonum vult, quod per malum obtinetur. Divinæ autem bonitati nullatenus repugnat, bona velle physicis malis mediantibus.

In primis enim si hoc divinæ repugnaret bonitati, maxima quædam bona Deus velle nunquam posset. Ut enim omittam bona illa plurima, quæ ex rerum inanimarum destructione proveniunt, interdictum prorsus Deo esset quædam velle bona, quæ rationali creaturæ præ primis conveniunt, eamque maxime exornant: ut sunt v. gr. nobilissimæ illæ fortitudinis partes; patientia maximorum malorum, et impavida agressio, constantia insuper ac perseverantia in difficilibus exsequendis, virilis in periculis animi securitas, fiducia in Deum, abstinentia quatenus necessariis libenter caret, justitia vindicativa, et quæ non homines modo, sed et Deum adeo commendat, misericordia. Brevi heroica omnis virtus impossibilis evaderet, quæ in arduis tantummodo enascitur, ac physicis alitur et fovetur malis : imo industriæ pleræque atque artes gigni nunquam potuissent; hæ enim, ut sapienter poetæ dixerunt, non aliis oriuntur parentibus, quam paupertate ac necessitate. Quis autem dixerit, divinæ bonitati repugnare, ut hæc bona aliquando velit?

249. Sed certe multa alia bona, quæ per physica quædam mala obtinentur, v. gr. mundi ordinem et humanæ societatis stabilitatem, Deus et velle et obtinere posset sine ullius mali admixtione. Sed ex hoc non licet inferre, Deum ratione suæ

(1) *Contra gent.* Lib. I, c. XCVI.

bonitatis ad hoc teneri. Nam vel melius est, bona illa obtineri per physica mala, vel melius est obtineri sine illis. Quæstionem hanc non dirimam ; nec ea fortasse dirimi facile posset : at sufficit nunc illam proposuisse. Nam si primum melius est, quis dicat, Deum ratione suæ bonitatis, id quod est melius velle non posse? Si vero alterum est melius æstimandum, neque hoc dici potest, Deum ratione bonitatis, ad id quod est melius teneri.

Primo quidem, quia per hoc libertas ei nulla esset.

Secundo vero, quia consequeretur, Deum nihil velle posse. Qui enim tenetur ad melius, quia melius est, is semper ad melius tenetur ; ac propterea consistere non potest, nisi in optimo ; nihilque aliud velle potest, nisi quod prorsus sit optimum. At in rebus finitis optimum impossibile est ; nulla enim est res finita, qua aliqua alia melior excogitari nequeat.

Patet ergo, Deum ratione suæ bonitatis non teneri ad hoc, ut bonum velit sine ulla physico malo. Potest igitur malum physicum, ut medium ad finem bonum, intendere.

250. Propositio V. *Nequit Deus malum morale intendere, nec ut finem nec ut medium; potest tamen illud permittere.*

Prænotandum est, voluntarium dici *intentivum*, quum voluntas aliquid appetit, vel ut finem vel ut medium ad finem. Dici vero *permissivum*, quum voluntas aliquid non impedit, quod impedire quidem posset, impedire tamen non teneatur. Ad hoc igitur ut aliquid vere permitti dicatur, ac tantummodo permitti, tria hæc requiruntur:

1° ut permittenti displiceat, aut saltem ut sit illi indifferens, non vero intentum ullo modo.

2° ut ex iis quæ quis intendit, non sequatur necessario ; aut saltem ut non cognoscatur secuturum.

3° si ex iis quæ quis intendit, hoc sequitur per accidens, et ita secuturum cognoscitur, ut non teneatur aliunde idipsum impedire.

251. Probatur 1ª propositionis pars.

Si Deus vel ut finem vel ut medium, morale malum intenderet, approbaret illud, atque esset saltem mediate vera ejus

causa. Hæc autem duo cum essentiali Dei rectitudine et sanctitate absolute pugnant. Ergo.

Probatur 2ª pars.

Qui morale malum tantummodo permittit, hoc quidem non impedit, sed nullo modo approbat aut intendit, imo reprobat ac damnat; nullatenus insuper ipsum impedire tenetur. Jam si Deus hoc pacto atque his conditionibus, morale malum non impediat, nihil est in hoc absonum, nihil Deo indignum. Potest igitur Deus malum morale permittere.

252. Imo decet. Decet enim supremum rerum gubernatorem, ut humanas quidem voluntates ad bonum faciendum malumque vitandum instruat, excitet, suisque juvet auxiliis; postea vero eas, quemadmodum res cæteras, suis agi motibus sinat, etiamsi ad malum quandoque deflectant. Et hoc 1° ut sit omnibus manifestum, auxilia quidem collata sufficientia fuisse, bona vero opera non esse coacta : 2° ut homo sit sui sollicitus, intentusque semper ne sibi desit, neve media a Deo collata negligat : quod si Deus nullum unquam permitteret peccatum, homo jam, omnibus illi commissis, sollicitudinem omnem deponeret, ac præmium virtuti promissum, quasi sibi debitum, tranquille expectaret.

ARTICULUS IV.

Quomodo mala, quæ in mundo sunt, cum divina bonitate componantur.

253. PROPOSITIO IV. ***Mala quæ in mundo sunt, cum divina bonitate non pugnant.***

I. *Non pugnat malum metaphysicum.* Liquet ex dictis (245).

II. *Non mala physica.* Nam, ut malorum hujusmodi existentiam explices, necesse profecto non est ut supponas, ab auctore rerum atque gubernatore mala hæc per se ut finem intendi; sufficit enim si dicas, ea intendi tanquam media ad fines bonos assequendos, et ad mundi ordinem conservandum; id quod divinæ bonitati non opponitur (248).

Quod autem ita plane sentiendum sit, in primis a priori manifestum est (246). Tum etiam ex eo, quod physica mala

a causis proveniunt bonis, bonosque producentibus effectus, et ad universi ordinem conspirantibus. Postremo mala omnia physica maxima bona revera afferunt, sive in physico ordine sive in morali; quod et inductione probari non difficulter potest, uti jam indicavimus (248), et ubi agemus de divina providentia demonstrabitur.

254. III. *Non malum morale.*

Nam, quanquam Deus non possit illud intendere, sive ut medium, sive ut finem, potest tamen permittere (250, 251). Atqui mala hæc Deus simpliciter permittit.

Etenim 1° ea nullo modo intendit, imo positive detestatur ac damnat : suamque hanc reprobationem manifestat multipliciter :

a) lege naturali, quam hominum cordibus inscripsit; qua malum absolute vetat, virtutem imperat; quæ virtutem nobis amabilem et honorabilem facit, vitium exosum ac turpe.

b) conscientiæ uniuscujusque stimulis ac morsibus amarissimis, qui peccatum consequuntur; pace et gaudio animi, quæ honestas actiones comitantur.

c) præmiis et pœnis, quibus tum in hac vita, tum in futura legem naturalem communivit.

d) singularibus justitiæ suæ ac manifestis indiciis, quum et scelestos homines et populos prævaricantes non raro horribiliter simul ac mirabiliter in exemplum plectit.

255. 2° Malum non sequitur necessario ex iis, quæ Dei voluntas intendit. Intendit enim hoc unum, ut ens intelligens ac liberum conderet, et ad perfectam felicitatem destinatum, quam tamen bene agendo et honestatis legem sancte servando, sibi promereri deberet, mediis utens a Deo sufficientissime acceptis. Ex his autem omnibus peccatum necessario non sequitur. Quod si necessario consequeretur, jam peccatum non esset.

256. 3° Deus non tenetur aliunde mala hæc impedire.

a) Non *ex justitia*. Nam creaturæ nihil debet, nisi quod ipse promiserit; et hoc sibi debet, non illi.

b) Non *ex sanctitate*. Nam peccatum quod permittit, prorsus ab ipso reprobatur.

c) Non *ex omnipotentia.* Etenim non tenetur Deus facere quæcunque potest.

d) Non *ex benignitate.* Secus ex benignitate sua ad hoc teneretur Deus, ut vel nullum ens intelligens ac liberum crearet, vel hoc ita conderet ac regeret, ut, quanquam posset, nunquam tamen a rectitudine deflecteret. Sed primum divinæ bonitatis communicationem maximam impossibilem faceret: alterum supponit, Deum ex bonitate sua teneri ad melius, adeoque ad optimum; id quod absurdum est (249). Ergo.

e) Non *ex sapientia.* Sapientia enim postulat, ut nihil Deus velit, aut permittat, quod ad finem operibus suis præstitutum ordinari non possit. Atqui mala moralia ad finem quem Deus intendit, ordinari possunt, et reipsa ordinantur. Hic enim finis est extrinseca ejus gloria. Jam vero Deus malum morale permittens, patientiam suam et longanimitatem mirabiliter prodit; præclaros virtutum fructus ab hominibus elicit; et unum aut alterum infallibiter assequitur, ut vel in parcendo patris misericordiam atque clementiam, vel in puniendo supremi judicis justitiam manifestet.

Patet ergo, mala moralia a Deo solummodo permitti, eaque permitti sapienter.

257. Ex his omnibus colliges, quid respondendum sit quærenti : cur Deus mala, præsertim moralia, permittat, cum illa impedire posset. Responsio hæc est : mala hæc omnia cum divina bonitate aut cum cæteris ejus attributis non pugnant. Est igitur liber Deus ad hoc, ut malis physicis tanquam mediis utatur; utque mala moralia permittat, aut secus. Propterea si illis utitur, aut hæc permittit, hoc sane facit in eum finem, qui infinita sapientia ac bonitate dignus sit, et cum creationis fine congruat.

258. Quoad mala tamen moralia notandum sedulo.

1° Aliud esse finem, propter quem Deus vult mala hujusmodi permittere, aliud bonum quod ex malo permisso elicitur (256, *e*). Bonum hoc nequit esse finis permissionis, quasi vero ex hujus boni desiderio Deus peccatum non impediat : hoc enim pacto peccatum esset a Deo intentum ut medium : est igitur solum conditio *sine qua non* permissionis

peccati, ut sapienter Lessius animadvertit (1), quæ permissionem ipsam possibilem facit.

2° Hæc proinde bona, quæ Deus mirabiliter facit de malis, non vult ipse *voluntate antecedente*, quæque unice a Deo dependeat, sed solum *voluntate consequente*, quæ ex nobis occasionem accipit.

3° Quænam vero sit causa finalis permissionis peccati, id enimvero non est a nobis temere investigandum, præsertim in particularibus. Huc enim vere facit illud : *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit* (2) *?* Est certe aliquis permissionis finis, quia Deus sapiens est; et est finis iste bonus, quia Deus bonus est. Hoc sufficit. Cæterum et nos fines hujusmodi aliquos generatim assignare possumus, ut vidimus in præcedente articulo (252).

ARTICULUS V.

Difficultates.

259. Opp. I. 1° Nulla potest assignari ratio, cur Deus essentialiter bonus, tam multa mala esse sinat.

2° Sunt imo multa mala, quæ ad nullum bonum finem dirigi possunt; v. gr. dolores brutorum et infantium.

3° Sed etiamsi possent omnia ad bonum finem ordinari, certa tamen sententia est : non esse facienda mala, ut eveniant bona.

260. Resp. ad 1^{m} *Transeat.* Quid inde concludas? An rationem hujusmodi nullam esse posse? Nobis scire sat est, malorum omnium, sive physica illa sint sive moralia, existentiam cum divina bonitate non repugnare (257; 258, 3°).

Ad 2^{m} *Nego.* Nam certe diriguntur ad bonum universi : quod a priori certum est (253; 256, *e*). Nominatim vero animantium dolores ad bonum individuale physicum ordinantur : dolor enim monet animantem, et de organorum læsione, et de naturæ necessitatibus, vehementerque stimulat

(1) *De perfectionibus moribusque divinis.* Lib. XI, c. VI.
(2) Rom. XI, 34.

ad remedia adhibenda, ad cibum, potum, quietem quærendam, ad cavendos excessus, et ad opem aliorum implorandam; tum etiam vigilem facit et cautum ad prævertenda pericula, eaque præcavenda quæ nocumentum afferre possent.

Ad 3m *Conc.* assertum, si intelligatur de malo morali; nempe malum morale intendi nequit antecedenti voluntate, ut medium ad finem quemcunque; qui enim sic ageret, illud approbaret; id quod nunquam licet. Ast ex hoc non consequitur, non esse unquam facienda bona, ex quibus mala moralia per accidens contingunt: nec mala moralia non esse permittenda, quando quis ea permittere potest, malis permissis utendo ad bonum, voluntate consequente.

Si vero sermo sit de malo physico, *dist.* assertum: non sunt facienda hæc mala ut eveniant bona, si mala hæc pariant bonum verum entis, vel bonum nobilius, *nego;* secus *tr.* Quis negaverit, v. gr. posse membrum unum amputari, ut vita servetur; aut esse faciendam vitæ jacturam, ut æterna felicitas non amittatur; aut pœna plectendos sontes, ut justitiæ ordo restituatur?

261 Opp. II. 1° Deus poterat quemcunque finem, quem sibi proposuisset, assequi quin ullis ad hoc malis physicis uteretur. Ergo si bonus est, non debuit per tot ac tanta mala ad fines suos pervenire.

2° Certe si omne malum impediret, esset multo magis bonus. Si ergo non impedit, non est infinite bonus.

3° Non intelligitur, cur ens summe bonum suas creaturas æqualiter non amet; sed alias aliis imperfectiores constituat, quasi personarum acceptor.

262. Resp. ad 1m *Tr. ant.* et *nego cons. et conseq.* Recole superius exposita (248, seq. 253).

Ad 2m *Dist. ant.* i. e. quoad externam manifestationem bonitatis suæ, quæ potest esse major vel minor, et certe finita esse debet, *tr.*; quoad intrincecam bonitatem, *nego* (243, 2°; 249). *Eodem modo dist. cons.*

Ad 3m *Nego.* Personarum acceptor ille est, qui uni præ altero tribuit, quod utrique æque debet. Nihil autem Deus

creaturis debet, quæ per se nihil sunt. Ex mera igitur liberalitate donat illis quæcunque donat; huic plus, alteri minus, pro libera et sapienti sua electione.

263 Opp. III. 1° Deus voluit peccati incitamenta; quæ sunt animi humani cupiditates:

2° Voluit peccati causam, quæ est arbitrii libertas. Ergo voluit peccatum.

264 Resp. ad 1m *Dist.* cupiditates sunt incitamenta peccati, quæ semper ac necessario ad peccatum pertrahant, et nullo modo virtuti famulentur, *nego*; incitamenta, quæ nec semper nec necessario ad peccatum pertrahunt, quæque virtuti maxime famulantur, *conc.*

Humanæ cupiditates *physice* quidem bonæ sunt, ut quæ tendunt ad bona quæ generatim animanti conveniunt; *moraliter* vero sunt indifferentes in se, fiuntque solummodo bonæ vel malæ, quatenus ab objectum honestum aut vetitum a libera voluntate convertuntur. Quod vero rationem præveniant, et ad propria objecta inclinent, sive honesta illa sint sive vetita, hoc per se malum non est, sed si purus naturæ ordo spectetur, est solummodo *naturæ defectus*; ex quo id solum deduci potest, naturam humanam perfectissimam non esse. Incitamenta demum quibus illæ ad peccatum urgent, non necessario ad peccatum pertrahunt, et semper superari possunt cum Dei auxilio; ex divina autem ordinatione eo spectant, ut virilis virtutis exercendæ, ac nobilissimorum certaminum occasionem nobis præbeant.

Ad 2m *Dist.* Causa peccati est libertas; nemque voluntas abutens libertate, *conc.*; voluntas, ut pollens libertate, *nego*.

Libertas est utique *conditio sine qua non* (O. 262), tum ad pravas, tum ad honestas actiones; sed non est ex se aut istarum aut illarum causa; quippe quæ nec cum istis nec cum illis necessario connectitur. Voluntas ipsa est, quæ se boni ac mali moralis causam facit: boni quidem, quum dominio quod in suos actus habet, *recte* utitur, legique æternæ quæ ejus regula est, se conformat; mali vero, quum hoc dominio *abutitur*, et a lege æterna deficit.

Per se igitur libertas est moraliter indifferens: nec possi-

bilitas abusus malam illam facit : secus enim res omnes malæ essent, quia omnibus abuti homo potest. Physice autem bona est; quia perfectio magna est. Ergo Deus libertatem volendo, bonum voluit, et hoc amore boni; permittendo nihilominus malum, quod per accidens ex ea consequitur.

265 Opp. IV. Qui effectum prævidet, et causam ponit, effectum velle censetur. Sed Deus hominis peccatum prævidit, et tamen existentiam homini donat. Ergo.

Sic pater qui filio ensem porrigeret, quo ipsum se interfecturum prævidisset, complex ejus necis censeretur.

266. Resp. Ad 1m *Dist. maj.* Si effectus ex causa necessario sequatur, *conc.* ; si sequatur per accidens, *subd.* si is qui effectum hunc prævidet, teneatur ipsum impedire, *conc.*; si non teneatur, *nego* (250); et juxta hæc *contradist. min.*

Nego autem *paritatem* in simili quod subjicitur. Etenim

1° Pater naturali officio, quod divina lex illi imponit, quæcunque filii mala impedire potest, impedire tenetur. Deus autem non tenetur impedire mala omnia quæ potest, uti demonstravimus.

2° Pater est provisor particularis ; cura enim illi demandata est de filio, non de bono universali. Debet igitur avertere a filio mala omnia quæ potest. Deus autem provisor est universalis ; adeoque potest mala quædam permittere, quia potest illa ad universale bonum ordinare.

3° Deus mala permittendo, adhuc finem suum assequitur (252 ; 256, *e*) : non ita homo, cujus in hac vita finis est, ut officia sua quantum potest expleat.

267. Inst. I. Deus, cum sanctissimus sit, peccatum omnino impedire deberet. Nam

1° Sanctitas infinita odio infinitio peccatum prosequatur necesse est.

2° Nullum est bonum, quod peccati malum compensare queat.

268. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Dist.* Odio interne infinito, *conc.* ; externe infinito, *nego*. Nam ut cætera attributa divina, ita quoque Dei sanctitas infinite manifestari nequit.

Ad 2^{m} *Dist.* Respectu creaturæ, *conc.;* in consiliis divinæ sapientiæ, *nego* (252 ; 258, 3°).

269. Inst. II. 1° Saltem ex amore et bonitate sua, tenetur pater omnia facere quæ potest, ut filium a malo retrahat. Multo magis Deus ex sua bonitate ad idipsum teneri dicendus est.

2° Præsertim cum crudelitatis quoddam genus videatur, permittere malum, in cujus pœnam peccantem atrociter punire intendit.

270. Resp. ad 1^{m} *Tr. ant.* Revera enim pater, quanquam omnia filii mala quæ impedire potest, impedire teneatur ; non tamen omnia quæ ad hæc mala impedienda facere potest, facere debet ; sed solum ea, quæ rei natura, et adjuncta, et prudentiæ leges postulant, secundum id quod communiter contingit.

Sed hoc omisso, *nego paritatem.* Nam etsi bonitas entis finiti et dependentis ab eo exigeret, ut faceret omnia quæ potest; Dei tamen bonitas non potest idipsum exigere, hoc ipso quod infinita est, et nihil cuipiam debet.

Ad 2^{m} *Dist.* Crudele est in hunc finem permitti mala, ut puniantur peccantes, *conc.;* permitti ad alios fines mala, quamvis puniendi sint peccantes, *nego* (258, 2°).

CAPUT VI.

DE POTENTIA DEI

ARTICULUS I.

Quid sit in Deo potentia.

271. Potentiæ nomine non potest hoc loco intelligi, ut manifestum est, possibilitas (O. 179), aut potentia quæcunque passiva (O. 180) ; sed solummodo immediatum principium agendi in aliud. Quod sane in Deo non est ab actu distinctum, neque accidens essentiæ adjectum, sed ipsa Dei essentia ; ut ex dictis constat.

*272. Ad intelligendam clarius divinæ potentiæ rationem, animadvertendum est 1° in agente intellectuali finito, hæc tria principia ad operationem concurrere: intellectum, voluntatem, potentiam. Intellectus enim causa est ut *dirigens*, voluntas ut *imperans* (Ps. 517), potentia ut *exsequens* opus. Illa sunt mediata principia, hæc principium immediatum. Idcirco nos in Deo hæc tria distinguimus, quæ tamen in eo secundum rem unum sunt. Divina nempe essentia, et intellectus est, et voluntas, et vis omnium effectrix.

2° Actio divinæ potentiæ non est proprie transiens, sed immanens (O. 259).

Etenim actio Dei omnis ipsa est divina substantia. Nam « omnis substantia, ita s. Thomas, est propter suam operationem. Si igitur operatio Dei sit aliquid aliud, quam divina substantia, erit finis ejus aliquid aliud ab ipso; et sic Deus non erit sua bonitas, cum bonum cujuslibet sit finis ejus (1). »

Igitur actio divina in ipso agente est et perfectio ejus; videlicet actio immanens.

3° Hinc recte dicimus, Deum intelligendo et volendo res extra se producere, atque omnia operari quæ operatur (2). Actiones enim immanentes hæ ipsæ sunt, cognitio atque appetitus.

4° Quoniam tamen per actionem divinam aliquid a Deo distinctum producitur, eadem divina actio transeunti æquivalet actioni, et secundum quamdam similitudinem, transiens vocari potest.

5° Ex his omnibus colliges, divinam potentiam, quanquam vere ac proprie sit principium effectuum qui per ipsam producuntur; non esse tamen actionis divinæ qua res producuntur, principium; cum divina actio sit ipsa divina substantia.

6° Intelliges item cur licet divina potentia tota sit in actu, non tamen faciat omnia quæ facere potest. Quia nempe divina potentia, licet tota sit actu, indifferens tamen est ad

(1) *Contra gent.* Lib. I, c. XLV.
(2) Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt. Ps. CXLVIII.

terminos diversos, eodem plane modo ac de voluntate dictum est (233).

ARTICULUS II.

De potentiæ divinæ amplitudine.

273. Propositio I. *Divina potentia est omnino infinita.*

Probatur ex infinita Dei perfectione. Nam

1° Si potentia divina finita esset, imperfecta esset, aliaque potentia ipsa major cogitari posset. Nihil autem potest in Deo esse imperfectum, nihil quo majus cogitari possit. Ergo.

2° Talis potentia est, qualis essentia. Potentia enim vel est ipsa essentia, quæ sit ex se immediatum operandi principium, vel naturalis proprietas ab essentia necessario dimanans : in Deo autem est ipsa essentia. Sed essentia Dei plane infinita est. Ergo et potentia.

274. Propositio II. *Deus est omnipotens.*

Omnipotentiæ nomine intelligimus divinæ potentiæ amplitudinem infinitam, respectu habito objecti ; ita ut se extendat ad omnia quæ entis rationem habent, videlicet ad omnia quæ sunt intrinsece possibilia (O. 62).

Probatur 1° ex præcedenti propositione. Nam si potentia divina ad aliquid quod possibile est, se extendere non posset, ipsa jam divina potentia limitibus contineretur, essetque vel ex hoc solo imperfecta.

2° Omnis activa potentia fundatur in aliqua actuali perfectione quam habet agens, quamque agendo effectui communicat (O. 263). Ex quo sequitur, objectum proprium activæ cujuslibet potentiæ esse id omne, quod ex participatione illius perfectionis potest esse simile agenti : quemadmodum v. gr. objectum proprium potentiæ illuminandi aut calefaciendi est id omne, quod potest sive lucem sive calorem recipere.

Jam essentia divina, in qua Dei potentia fundatur, non hujus aut illius generis rerum tantummodo, sed possibilium

prorsus omnium perfectionem in se præcontinet, cum sit infinitum ac perfectissimum esse.

Ergo omnia prorsus possibilia sunt intra divinæ potentiæ objectum.

275. Vidimus jam in ontologia (O. 76, 2° ; 80), non posse Dei potentia fieri quæ intrinsece impossibilia sunt ; quia hæc rationem entis non habent, ac sunt merum nihil : propterea divinæ omnipotentiæ non derogari quidpiam, eo quod v. gr. Deus mentiri non possit, aut fatigari, aut efficere ut aliquid non sit dum est, vel ut non fuerit quod fuit, et similia absurda.

Est porro animadvertendum 1° quædam Deum nec velle nec facere posse *absolute*, quia absolute repugnant ; quædam autem solum *ex suppositione*, supposita nempe ejus præscientia ac voluntate de opposito ; repugnat enim, Deum aliqua facere quæ non præsciverit, aut voluntatem ejus mutari.

2° Id quod dici solet, alia posse a Deo fieri *potentia absoluta*, alia *potentia ordinaria*, ita esse intelligendum : quidquid potentiæ secundum se tribuitur, attenta solum non repugnantia intrinseca objecti, ac præcisione facta a quocunque Dei decreto, hoc potentia absoluta fieri posse dicitur ; id vero omne quod potentiæ tribuitur, secundum quod certum voluntatis decretum exsequitur, fieri dicitur potentia ordinaria.

LIBER QUARTUS.

CAPUT I.

DE CREATIONE.

ARTICULUS I.

Deum esse rerum creatorem.

276. Nunc de externis Dei operibus singillatim : ac primo de creatione seu de *effectione rerum ex nihilo.* Creationem porro necessario admittendam esse, alibi probavimus (C. 259). Nunc videndum utrum creandi vis soli Deo conveniat, an secus.

277. Propositio I. *Solus Deus creandi virtutem possidet.* In primis manifestum est, virtutem creandi ab Ente infinitæ perfectionis infinitæque virtutis abesse non posse. Imo rerum existentia explicari nequit, nisi saltem aliquid a Deo creatum ponamus. Etenim si ipse solus est Ens a se, sane cætera omnia contingentia sunt, atque ab alio existentiam acceperunt. Cumque in hoc non possit in infinitum procedi, necesse est ut aliquid a Deo immediate effectum esse existimemus. Hoc autem non ex præjacente materia effecit, quia est primum quod factum est ; non e seipso eduxit, quia hoc repugnat : hoc ergo ex nihilo effecit. Si igitur aliquid est præter Deum, Deus creator est.

278. Quod autem ipse solus creandi virtute potiatur, ita conficitur juxta s. Thomæ doctrinam, quo melius hac in re nemo disseruit.

1° Quo magis materia operis est ad opus improportionata, eo major requiritur virtus in agente, ut materiæ inhabilitati suppleat. Si ergo materia operis est ad opus infinite impro-

portionata, virtus infinita requiritur, ut improportio illa vincatur.

Tunc autem materia operis est infinite improportionata ad opus, quum nulla ad opus exsequendum materia præexistit. Ergo ut a nihilo aliquid fiat, infinita virtus requiritur.

Solus autem Deus virtutem infinitam habet. Ergo.

2° Alio modo, Inter purum possibile, quod reipsa nihil est, et existentiam, infinita interjacet distantia : est enim distantia maxima quæ excogitari possit inter duos terminos, ex quorum altero ad alterum transitus fiat.

Jam omnis activa virtus, cum in eo posita sit, ut potentiam aliquam essendi ad actum reducat, eo se prodit majorem, quo remotior est ab actu potentia quam in actum reducit. Quum igitur distantia a potentia essendi ad actum essendi infinita est, virtus infinita, seu virtus ipsa divina requiritur, ut ejusmodi potentiam in actum reducat. Sed distantia inter puram possibilitatem, quæ est pura essendi potentia, et existentiam, infinita est. Ergo divina ipsa virtus requiritur ad hoc, ut quod pure possibile est, ad existentiam transferatur (1).

3° Effectus cum suis causis proportionem habeant necesse est. Hinc particulares effectus particularibus causis, et qui magis universales sunt ac priores, universalibus ac prioribus causis adscribendi sunt. Ac propterea effectus maxime universalis et omnium primus, causæ maxime universali omniumque primæ tribuendus est.

Sed effectus maxime universalis omniumque primus, est esse simpliciter seu existentiæ status. Nam et omnibus convenit quæ sunt, et ab omnibus aliis rerum propriis rationibus ac perfectionibus supponitur.

Ergo ens simpliciter, videlicet ens qua tale, ens secundum ipsam rationem entis, est effectus proprius primæ causæ et universalissimæ, quæ Deus est. Aliarum vero causarum particularium effectus proprius non est ens simpliciter, sed ens aliquod particulare.

(1) Cf. *Contra gent.* Lib. I, c. XLIII, § 9. et *Sum th.* I, p. q XLV, art. V, ad 2 et 3.

Atqui esse simpliciter hoc ipsum est, quod per creationem causatur ; seu aliis verbis, ratio entis est propria ratio objecti creationis. Inter creationem enim ac cæteros effectionis modos hoc interest discriminis, quod per creationem primo et per se producitur ens, in quantum est ens ; quia res quæ in statu solum erat ideali, et existentiæ bono nullatenus fruebatur, per creandi actum incipit eo frui : per alios vero effectionis modos ex ente præsupposito fit tantum hoc ens aut illud ; ac propterea non fit ens simpliciter.

Ergo creatio effectum suum causat sub ea ratione, quæ est propria ratio effectuum primæ et maxime universalis causæ, nempe Dei ; est ergo actio Dei propria. Ejus enim est actio, cujus est effectus. Potentia autem ad eum solum pertinet, ad quem, ut propria, pertinet actio. Potentia itaque creandi ad Deum solummodo pertinet (1).

ARTICULUS II.

Error manicheorum refellitur.

279. Vetustissimum dualismi errorem, quem apud Persas præsertim viguisse compertum est, in æræ christianæ initiis gnostici, ac sequiori ævo manichei, novis absurditatibus cumularunt. Persarum enim philosophorum opinione, unum erat supremum æternumque principium, a quo duo secundaria atque inferiora principia creata fuere, Ormuzd atque Ahrimanes, illud bonorum, hoc malorum omnium principium. Gnostici vero et manichei duo fuisse contendebant suprema rerum principia, utrumque æternum et independens, quorum alterum esset summum bonum, idemque lucis, spirituum ac bonorum universorum origo; alterum summum malum, principiumque tenebrarum, materiæ, malorum omnium. Sic malorum originem explicare se posse putabant.

De primitiva dualismi forma nihil in præsenti dicendum superest : sufficiunt enim quæ modo diximus de creatione

(1) *Sum. th.* I. p. q. XLV, et *Contra gent.* Lib. II, c. XXI, § 3.

(277, seq.) et quæ paulo superius disputata sunt de divina voluntate (244, seq.). Contra manicheorum commenta aliquid addemûs.

280. Propositio II. *Manicheorum hypothesis intrinsece absurda est, et ad finem ad quem assumitur, prorsus inutilis.*

Primo dixi, esse absurdam in se.

Nam 1° supponit, esse res quasdam per se malas. Hæc autem suppositio ex crassa quadam rerum physicarum ignorantia procedit, et omnino inepta est. V. dicta in ontologia (O. 129, 140).

2° Multo magis repugnat, esse principium aliquod summe malum. Nam cum malum sit boni seu realitatis privatio, summum malum foret summa realitatis privatio, nempe merum nihil. Quomodo autem merum nihil esse ens queat, et rerum principium? (O. 140, 141).

Et hæc sufficiant in re manifesta.

281. Secundo dixi, esse inutilem ad finem.

Est enim hæc hypothesis invecta ad malorum bonorumque commixtionem, quæ in mundo viget, explicandam. Atqui 1° malorum origo optime explicatur, quin ad hæc opinionum monstra confugiamus : mala enim quæ in mundo sunt, cum infiniti Numinis bonitate nullatenus pugnant, ut in superiore libro demonstratum est (253, seq.).

2° Præterea, duo hæc principia sibi invicem inimica sunt, et ad bonum vel malum essentialiter determinantur. Peto jam, utrum viribus polleant æqualibus, an vero inæqualibus. Si inæqualibus, jam vis major minorem vim superaret; et vel eam impediret ne quidpiam efficeret, vel quidquid ab ea fieret, prorsus destrueret, ipsaque solum in mundo dominaretur. Hoc igitur admisso, vel solummodo bonum vel solummodo malum in mundo esset.

Si vero æqualibus viribus pollent, altera vis alteram perpetuo elideret; ac proinde nec bonum nec malum superesset ullum.

Ergo hypothesis manicheorum boni ac mali permixtionem nullatenus explicat; imo vero illam facit inexplicabilem.

282. Neque dicas cum Baylio, pessimæ causæ sero nimis

patrocinatore, evitari omnia hæc incommoda, si fingas bina principia fœdere inter se inito, aliquid sibi mutuo concessisse, ut finis pugnandi fieret.

Etenim hoc 1° absurde supponitur in iis, quæ necessitate naturæ agunt.

2° Hæc suppositio tollit utrique principio independentiam.

3° Si principium bonum, quin desinat esse bonum, permittere potest principio malo, ut mala bonis immisceat, jam malorum permissio cum summa bonitate non pugnat. Quid ergo necesse fuit, ad malorum existentiam explicandam, principium illud malum excogitari?

283. Quæ a manicheis opponi solebant, ad hæc fere capita revocantur.

1° Summum bonum omne malum excludat necesse est. Ergo si principium rerum unum esset, illudque summe bonum, omne malum foret exclusum.

2° Effectus oppositi ad oppositas causas referendi sunt. Sed bonum et malum sunt effectus oppositi. Ergo.

3° Bonum et malum contraria esse dicuntur, ut patet in virtutibus et vitiis. Sed contrarium utrumque aliquid positivum est.

4° Ubicunque invenitur magis et minus, ibi invenitur summum. Sed bona dicimus alia aliis meliora, et mala ex æquo alia aliis pejora. Ergo et summum bonum habetur, et summum malum.

284. Resp. ad 1m *Dist. ant.;* a seipso, *conc.;* ab aliis, *nego.*

Ad 2m *Dist.* Effectus oppositi ad oppositas causas referendi sunt, nempe ad causas proximas et particulares, *omitto;* ad causas mediatas et universales, *nego : conc. min.* et *eodem pacto dist. cons.*

Profecto non semper effectus oppositi ad oppositas causas immediatas referendi sunt. Ut enim nihil dicam de disparate oppositis (L. 51), effectus inter quos privativa oppositio est, quandoque a diversis causis ortum habent, ut v. gr. opus perfectum a bono artifice, opus imperfectum ab artifice imperito ; quandoque autem ab una eademque causa, modo agente, modo non agente dimanant, ut v. gr. aeris illuminatio et te-

nebræ. Effectus quoque positive et contrarie oppositi modo ad oppositas causas referendi sunt, ut sensationes caloris et frigoris (O. 195, 1°); modo eidem causæ adscribendi; nam ex. gr. idem calor quædam obdurat et quædam emollit; et tam bonus actus quam pravus ab eadem voluntate procedit.

Sed quidquid dicendum sit de proximis et particularibus causis, certe effectus omnes positivi, sive oppositi sive non, sive bonum afferentes sive bono privantes, ad unicam supremamque causam referendi sunt, nempe ad Deum, a quo omnis perfectio et activitas omnis dimanat. Quod vero in effectu positivo deficiens est et malum, id per accidens est a causa bona (O. 143, seq.), quæ totum id quod habet, a Deo habet.

Ad 3^{m} *Dist. maj.* Bonum et malum contraria esse dicuntur, attentis actibus vel viribus, in quibus est bonum vel malum, *conc.;* attenta ipsa ratione boni et mali, *nego*. Malum enim privative opponitur bono. V. dicta in ontologia de mali subjecto (O. 139). *Conc. min.* et *eodem pacto dist. cons.*

Ad 4^{m} *Dist. maj.* Ubicunque invenitur magis et minus per incrementum perfectionis, ibi invenitur summum, *tr.;* ubicunque invenitur per remotionem et privationem, ibi invenitur summum, *nego*. Et *contradist. min.* Summum non potest inveniri, nisi in bono, et quidem non intra idem genus, in quo habetur magis et minus bonum, sed extra omne finitorum genus. In malo autem summum inveniri nequit, ut dictum est (280).

ARTICULUS III.

De fine et perfectione mundi.

285. Deum qui sapientissimus est, in mundi creatione finem aliquem, illumque se omnino dignum intendisse, tanquam certissimum assumimus. Quinam autem hic fuerit, sequentibus assertionibus statuimus.

1° Dici nequit divinam voluntatem ad agendum moveri fine, qui dicitur *finis operantis* (O. 296). Etenim, ut supra dictum est, divinæ voluntatis actus ipsa est essentia divina :

cum autem divina essentia non sit propter finem, neque divinæ voluntatis actus propter finem esse potest.

2° Dici tamen debet, divinam bonitatem esse Deo rationem volendi quæcunque extra se vult. Id enim quod propter se ipsum amatur, ratio est unica, qua fieri possunt appetibilia ea quæ non amantur propter seipsa. Deus vero suam bonitatem propter seipsam amat. Ergo. Vide superius dicta de divinæ voluntatis objecto (223), et de divina bonitate (241).

3° Hinc sequitur, ea omnia quæ fiunt a Deo, ordinari ab ipso ac dirigi, tanquam ad finem ultimum, ad divinam bonitatem. Itaque est in operibus Dei *finis operis* (O. 296).

4° Ordinantur autem omnia ad divinam bonitatem, non ut aliquam perfectionem aut voluptatem illi conferant, quod est absurdum; sed ut divinas perfectiones manifestent. Seposito enim bono Dei intrinseco, quod res contingentes et finitæ promovere non possunt, non alio modo res hujusmodi ad Deum ordinari queunt quam hoc, ut bonum ejus extrinsecum promoveant. Hoc vero bonum est ejus gloria externa, seu divinarum perfectionum manifestatio. Ergo.

5° Hæc autem manifestatio absolute a Deo intenditur et efficaciter; ita ut fieri prorsus nequeat, mundum divinæ gloriæ non inservire, in eo gradu quem Deus præfinivit. *Absolute*, dixi, intenditur; quia hic est finis rerum ultimus : et *efficaciter*, ita nempe ut Deus velit removere aut superare impedimenta omnia; quia secus inordinate et insipienter ageret.

6° Res autem diversæ, pro suæ naturæ diversitate, finem hunc ultimum diversimode assequuntur. Quæ res ratione carent divinam perfectionem manifestant, primo quidem quia divinæ essentiæ similitudinem aliquam pro suo modulo participant (O. 85); deinde vero quia Dei creatoris sapientiam, bonitatem, potentiam, pulchritudinem mirandum in modum produnt (33), et in eo quod sunt et in eo quod agunt: agendo enim ad mundi ordinem et rerum aliarum bonum, hominis præsertim, conspirant. Et res quidem hujusmodi necessario ad finem suum, determinato hoc modo obtinendum, per se diriguntur; atque hoc pacto fines proximi singularum rerum proprii determinantur.

Homo autem et ipse ad Dei gloriam est absolute ordinatus, eamque promovet non solum eo modo qui rebus omnibus communis est, nempe manifestando in sua excellentia et pulchritudine excellentiam pulchritudinemque creatoris, sed alio insuper modo ac nobilissimo. Quoniam enim ipse libertate pollet arbitrii, duplex ipsi ad Dei gloriam promovendam aperta est via. Prima Dei intentio est, ut homo Deum glorificet libero obsequio atque amore in mortalis vitæ brevissimo cursu, ac dein perfectam in Deî cognitione et amore assequendo felicitatem. In quo ipsam Dei perfectissimam vitam ac beatitatem, quantum res creata potest, in se referet. Deus enim ideo perfectissime vivit ac beatus est, quia se cognoscit atque amat. Voluit autem Deus, serio quidem et veraciter, ut omnes homines tali pacto finem rerum omnium ultimum assequerentur : non vero absolute id intendit et efficaciter, sed *conditionate* et dependenter a singulorum arbitrio. Si enim homo aliter agat, divinæ nihilominus gloriæ serviet altero modo; quatenus nempe æterno supplicio addictus, divinam justitiam in seipso invitus manifestabit. Et sic ad absolutum rerum omnium finem et ipse necessario concurret.

7° Ex his sequitur, hominem esse secundarium *finem*, *cui* (O. 294) visibilis hæc rerum universitas inservit.

8° Sequitur et illud : quamvis Dei gloria sit ultimus rerum ipsiusque hominis finis, nihilominus, quoniam rebus his visibilibus non sui commodum aut voluptatem Deus quæsivit, sed commodum ac voluptatem hominis, hominem ipsum a Deo amari amore qui dicitur benevolentiæ.

286. Manifestatio divinæ perfectionis gradus habere potest ; nec ille gradus quem Deus ut mundi finem præstituit, potuit esse omnium possibilium maximus. Perfectiones enim infinitæ ab opere finito semper magis ac magis manifestari possunt ; nunquam vero ita, ut magis manifestari nequeant. Est igitur mundi finis manifestatio divinarum perfectionum, non simpliciter, sed solum in determinata quadam mensura, quam inter omnes possibiles creator libere præfinivit. Et hunc finem, in hac determinata mensura, mundus adamussim assequatur necesse est. Dei enim voluntas, in eo

quod absolute et efficaciter intendit, frustari nullatenus potest.

287. Hinc 1° mundus habet omnia, quæ ad hunc finem in hac determinata mensura assequendum, illi debentur. Est ergo in suo genere perfectus (O. 329).

2° Quod si finis mundi generatim consideretur, mundus hic æstimari nequit omnium possibilium optimus. Quia licet finis sit optimus, modus tamen illum assequendi non est omnium optimus. Sic ruit speciosa illa, quam Leibnitzius invexit, *optimismi* doctrina.

CAPUT. II.

DE INFLUXU DEI IN RES A SE CREATAS.

ARTICULUS I.

De conservatione.

288. Finitæ res non solummodo quoad primam sui originem a Deo dependent, sed perpetuo, tam in eo quod esse pergunt, quam in eo quod operantur. Sic duplex est et perennis influxus creatoris in res a se conditas, quorum primus *conservatio*, alter *concursus* nominatur.

289. Conservatio alia est *indirecta*, alia *directa*.

Conservat rem indirecte omne id, quod vel removet rei contraria vel iis resistit; quo pacto arca v. gr. pecuniam conservat, vestes calorem. Manifestum porro est, ea solum egere conservatione indirecta, quæ per vires naturales destrui aut dissolvi possunt : quæ vero natura sua incorruptibilia sunt, ut est humanus spiritus, hoc conservationis modo profecto non indigent.

Directe rem conservat id omne, ex cujus influxu, tanquam ex causa, ipsum esse rei perpetuo dependet. Ita figura liquidi in vase contenti a vasis figura, et corporum compages a moleculari attractione conservantur.

Deus et indirecte et directe res conservat : sed de conservatione indirecta modo non loquimur ; sermo est de conservatione directa, quæ proprie et per se conservatio est.

290. Directa substantiarum conservatio definiri passim solet : *continuata creatio*. Sed vehementer erraret, qui ejusmodi definitionem cum Baylio (1) ita intelligeret, ut res singulis momentis cedere putaret in nihilum, et a nihilo singulis momentis iterum educi. Hæc enim non esset continuata creatio, sed iterata ; id quod ingentem continet absurditatem. Quum enim creatio in instanti fiat (C. 263, 2°), iterata creatio in diversis fieret instantibus. Hæc vero instantia vel se immediate excipere dicuntur, vel non. Si primum dicis, hoc repugnat, quemadmodum repugnat invenire in linea duo puncta se contingentia (C. 393). Si dicis alterum, hoc pariter absurdum est ; quia hoc pacto res modo existeret, modo non existeret. Mitto cætera.

Quum itaque conservatio dicitur continuata creatio, hoc est ita intelligendum, quod quemadmodum existentiæ initium debetur divinæ virtutis efficaciæ, quæ facit ut res sit, ita continuatio existentiæ ab ejusdem efficaciæ continuatione dependet ; ita ut quamdiu res in esse perseverat, tamdiu perseveret actio, quæ rei tribuit ut sit, et ideo rei existentia protrahatur, quia hæc protrahitur.

291. Ex his intelliges 1° Conservationem ab actione creandi reipsa non distingui, sed unam eamdemque cum illa actionem esse ; quemadmodum idem est motus in principio ac subsequenti tempore quo durat ; eademque est actio, qua linea incipit describi, et qua protrahitur. Creatio tamen et conservatio distinguuntur ratione, quatenus utraque quidem effectionem rei dicit, sed illa connotando rem antea non fuisse, hæc connotando rem antea fuisse.

2°. Actionem qua Deus res conservat, parem fore rei ex nihilo efficiendæ, si ipsa nondum fuisset creata.

3°. Quoniam creatio proprie est divinæ voluntatis actio, ac propterea actio immanens, et transiens tantum æquivalenter

(1) *Diction.* Art. *Pyrrhon.*

(272, 2°), idipsum de conservatione dici oportere. Quare huc redit creatio simul et conservatio, quod Deus voluntate sua, quæ rerum productiva est, velit rem quæ non erat, esse perenniter.

ARTICULUS II.

Utrum Deus omnia conservet.

292. Nunc demonstrandum est, res omnes creatas adeo indigere, ut in esse quod acceperunt, a Deo conserventur, ut si virtus divina ib iis conservandis aliquando deficeret, omnia illico in nihilum redigerentur. Hoc sensu statuitur.

Propositio I. *Omnia quæ sunt, conservantis Dei virtute indigent, ut esse pergant.*

293. Probatur 1° Continuatio existentiæ ab existentiæ initio distinguitur : insuper continuatio existentiæ, non minus quam ejus initium, effectus quidam est, qui causam suam habeat oportet.

Causa autem hujusmodi esse nequit existentiæ initium aut existentia præcedens : quia nulla est inter hæc duo necessaria connexio, multoque minus connexio causalitatis; quomodo enim existentia entis in hoc momento, existentiæ ejusdem entis momento sequenti causa esse possit?

Non entis essentia; nam entis essentia, etiamsi actualis sit, semper contingens est : nunquam igitur existere postulat, nunquam est suum esse.

Non quodcunque aliud ens contingens : nam quanquam ens contingens quorumdam motuum aut quarumdam modificationum secundaria et inadæquata causa conservatrix esse queat, primaria tamen et adæquata esse nequit, præsertim substantiarum; ut vel ex eo patet, quod nullum ens contingens seipsum conservare potest, ut modo dictum est.

Restat ergo, ut dicamus, causam continuationis existentiæ esse illud ipsum Ens, quod initii existentiæ per creationem causa fuit.

294. Probatur 2° Perfectio quæ ab aliquo agente alteri communicatur, quandoque manet in ipso quum agentis actio

cessat, quandoque non manet. Manet enim, si perfectio communicetur subjecto habenti ex se virtutem eam sibi appropriandi, eamque ex se sustentandi; vel si perfectio quæ effectui communicatur, sit illa ipsa perfectio quæ in agente est actionis principium: si utrumque istorum desit, non manet. Rem explico exemplis. Figura quam liquidum habet intra vas, non manet in ipso liquido, si vas frangatur; manet autem, si ante vasis confractionem liquidum frigore concreverit ac fuerit solidatum. Eodemque pacto compositio illa et ordo quæ domus forma est, manet cessante actione ædificatoris, idemque contingit in omnibus formis artificialibus: quia videlicet in his omnibus materia seu subjectum cui forma communicatur, est ex se ad eam arripiendam servandamque idoneum. Pariter lux quam a corpore luminoso corpus opacum accipit, in hoc non manet cessante luminosi corporis actione; sed e contrario calor ab uno corpore ad alterum transmissus manet calefaciente remoto; quia calefaciens communicavit calefacto motum illum molecularem, qui caloris principium est.

295. Hisce præstitutis, en argumentum.

Ut perfectio quæ alteri communicatur, maneat in illo agentis actione cessante, necessario requiritur, vel ut hæc perfectio communicetur subjecto habenti jam ex se præviam virtutem eam sibi appropriandi, vel ut effectui communicetur illa ipsa perfectio, quæ est in agente actionis principium. Aliter perfectio communicata maneret in effectu sine ulla causa.

Atqui in creatione, per quam ipsum esse rebus communicatur, neutrum contingit. Creator enim non communicat esse subjecto, quod ex se virtutem habeat servandi ipsum esse; tum quia creatio nullum præsupponit subjectum, tum etiam quia ipsum esse non potest ab alia quapiam perfectione recipi ac servari. Neque potest effectui creato communicari ea perfectio, quæ in creatore est creandi principium. Hujusmodi enim principium est ipsa essentia divina plane incommunicabilis; fieri enim nequit, ut quod babet esse participatum, sit ens a se.

Ergo esse quod rebus creatis communicatur, non potest in ipsis manere, cessante creatoris actione. Ut ergo res creatæ esse perseverent, creatoris actio perennis necessario requiritur.

296. Ex hucusque dictis facile solves quæ objici solent; quorum præcipua hæc sunt.

1° Multi effectus finitorum agentium esse perseverant, etiamsi causæ operatio cesset. Multo magis hoc erit existimandum de effectibus Dei, cujus potentia infinita est.

2° Creaturæ indigentia in hoc solum contineri videtur, ut existentia potiri nequeat, nisi ab alio eam accipiat; non vero tanta esse, ut postquam semel existentiam accepit, nova ejus collatione perpetuo indigeat.

3° Demum multa sunt, quæ non a Deo, sed a causis secundis conservantur.

297. Resp. ad 1m *Conc. ant.*; *nego conseqm et paritatem.* Nam agentia finita hoc tantum agunt, ut existentibus divina virtute substantiis varias modificationes inducant; quarum quædam agentis operatione cessante, in subjecto perseverant, quia naturali ejus virtute vel actione (294) vel etiam inertia (C. 218) conservantur. Et in hoc agentia finita sunt potius causa, ut ejusmodi modificationes fiant in certo aliquo subjecto, quam ut sint. At vero Deus non modificationes solum substantiarum, sed ipsas e nihilo substantias producit; in quibus, cum nihil sit aut esse possit quo ex se permaneant, necesse est ut actione creatoris perpetua sustententur; quemadmodum, ut vidimus (294), necesse est ut agentis finiti actione perpetua sustententur eæ modificationes, quæ in subjectis radicem non habent. Divina igitur potentia causa est, non modo ut res fiant, sed ut sint; atque idcirco efficere nequit, ut esse pergant ejus operatione cessante; in hoc enim haberetur effectus absque causa.

Ad 2m *Nego;* et negationis ratio ex modo dictis liquet.

Ad 3m *Dist.* multa sunt quæ a causis secundis conservantur, nempe substantiæ ipsæ primitivæ, *nego;* harum combinationes variæque modificationes, *subd.* conservantur a causis secundis conservatione quadam secundaria et inadæquata,

conc.; primaria et adæquata, *nego*. Recole hucusque dicta (ad 1m, 293, 294).

298. Ex disputatis in hac quæstione colligere licet, quinam haberi debeat annihilationis conceptus. Non est putandum, ad annihilationem requiri actionem positivam ; ad hoc enim ut res creata in nihilum redigatur, sufficit, si Deus actionem qua ipsam conservat, ab ipsa subtrahat ; videlicet ut divina voluntas in eo quod entis existentiam ejusque durationem decernit, non perennem illam, sed ad certum usque tempus decernat (291, 3°).

Ad Deum autem tantummodo annihilationem pertinere, dubium esse nequit. Si enim annihilatio cessatio conservationis est, conservatio autem continuata creatio, profecto ille solus annihilandi potestatem habet, qui creandi virtutem possidens, omnis existentiæ fons est.

ARTICULUS III.

De concursu Dei.

299. Consursus Dei naturalis, de quo nobis sermo, est cooperatio Dei cum causis secundis, seu divinæ virtutis in agentis finiti actiones influxus.

Concursus porro unius causæ cum altera *mediatus* est, et *immediatus*. Mediatus est ex eo, quod una causa alteri vires agendi communicat : sic gladii artifex cum gladio concurrit ad feriendum. Immediatus ex eo, quod una causa cum altera actu influit ad eumdem producendum effectum. Sic duo equi currum trahentes, alter cum altero, ad currus motum ciendum concurrunt.

Concursus item est *physicus*, si concurrens operantem physice juvet ; *moralis*, si moraliter, i. e. suadendo, jubendo, minitando, etc. (O, 264. 6°).

300. Deum cum omnibus quæ agunt, mediate concurrere, nulli dubium esse potest. Ab ipso enim rebus omnibus vires quibus agunt, sunt inditæ, jugiterque conservantur, ut modo demonstratum est. Et illud evidens est, eum non ad omnes

actiones moraliter concurrere, sed ad actiones solum entium intelligentium, neque ad has omnes, sed ad eas tantummodo quæ honestæ sunt. Idcirco concursus iste moralis, *specialis* dicitur. Restat modo probandum, Deum in omnibus prorsus finitorum agentium operationibus physice concurrere concursu immediato, qui propter hanc suam universalitatem *generalis* appellatur.

301. Antea tamen est accuratius exponendum, quænam sit divini hujus concursus ratio; qua in re plurimum se theologorum exercuit industria. Nos omnibus omissis quæstionibus, quid juxta probatissimos auctores tenendum sit, paucis statuimus.

1° Igitur concursus hic Dei, quemadmodum omnes ejus externæ operationes, in se est actio immanens, et ipsa Dei voluntas subsistens; quæ ratione effectus qui extra Deum recipitur, transeunti æquivalet actioni (272; 3°, 4°). Concursus iste transiens et extra Deum in creatura receptus, quæritur quid sit.

2° Dicendum in primis, non esse aliquid prævium actioni ipsius creaturæ, eique conferens aliquid quo ad agendum moveatur aut in vi agendi perficiatur. Quidquid enim hujusmodi est, et tanquam principium vel conditio ad complendam agendi virtutem pertinet, hoc ante actionem supponitur jam positum per alias actiones, vel ipsius agentis vel aliorum, concurrente utique Deo. Sed positis his omnibus, nihil amplius requiritur, ut causa secunda sit in suo ordine expedita ad agendum; et nihilominus, ut agat, adhuc Dei concursus necessarius est.

3° Est itaque divinus iste concursus aliquid, quod causæ secundæ actionem comitatur, et ipsum se habens per modum actionis, qua divina virtus una cum creatura agit, ad eumdemque terminum immediate tendit, ad quem tendit creaturæ actio. Ad eum fere modum, quo binæ causæ partiales et cooperantes (O. 264, 5°), v. gr. duo homines aliquid fune trahentes, non ita cooperantur alter alteri, ut alter in alterum agat, sed ita ut uterque in eumdem effectum immediate influat. Ita quoque causa prima et secunda simul operantur,

ut in unum eumdemque effectum immediate, tanquam ad terminum actionis, tendant.

4° Hinc sequitur, effectum non partim a Deo manare et partim a creatura, sed totum esse Deo adscribendum et totum creaturæ ; diversimode tamen : a Deo enim est, ut a causa prima et independenti ; a creatura, ut a causa secundâ ac dependenti. Sic utraque causa totalis est, in suo videlicet modo causandi totum effectum. Quod si integra causalitas ad effectum necessaria consideretur, nihil vetat, quominus, ut quidam loqui amant, et Deus et creatura ad eumdem effectum partialiter concurrere dicantur.

5° Ex his patet, utriusque causæ, et primæ et secundæ, unam eamdemque actionem esse. Actio enim est ipse effectus, ut actu fit (O. 381). Si igitur effectus unus est utriusque causæ, actio quoque ab utraque una est.

6° Propterea actio causæ primæ in eodem subjecto recipitur, in quo recipitur actio causæ secundæ. Nempe concursus Dei cum actione causæ secundæ transeunte, recipitur in patiente ; concursus idem cum actione immanente, in ipso agente, prouti in eo ipsa ejus actio recipitur.

7° Hinc demum erues, quo pacto sint intelligenda illa veterum dicta : *causa secunda non agit, nisi mota a prima* : et : *applicatur a prima ad agendum* : et *agit in virtute primæ*. Duplex in his effatis veritas continetur. Prima est, causam primam, mediis aliis causis secundis, vel etiam, ut nonnunquam, se sola, conjungere motu locali activa passivis, aut potentiæ proponere objectum quo ad agendum moveatur. Altera : causas secundas non agere, nisi quia prima activam virtutem iis suppeditat ; iisque præterea, propter fines a se intentos, concursum suum adhibet ; sine quo virtus creata, quantumvis in se completa et applicita actionis subjecto, nihil plane agere potest, Lege, si plura cupis, Franciscum Suarez in *Disp. Met.* (1), et Didacum Ruiz : *De voluntate Dei* (2).

(1) Disp. XXII, sect. II.
(2) Disp. XLV.

ARTICULUS IV.

Probatur divinus concursus.

302. Propositio II. *Deus omnibus agentibus cooperatur.* Probatur 1° ex dictis de conservatione. Nam conservatio, secundum rem, a productione prima non differt ; sed ratione solum. Si ergo effectus agentium finitorum ab iis primo producuntur sine ullo Dei influxu, ii profecto sine hoc influxu etiam conservantur : si autem conservari a Deo dicas, ut dicendum est, concludendum, eos etiam in productione prima, a Deo dependere. Non fiunt ergo a suis causis sine Dei cooperatione.

Alio modo. Si res immediato Dei influxu non egent quum fiunt, cur egeant postquam factæ sunt? Siquidem si qua res, ut sit, alienum influxum requirit, multo magis ipsum requirere putanda est, ut esse incipiat, quam ut jam facta completaque permaneat.

2° Omnis causa finita a Deo quoad ipsum esse dependet (295) : id enim omne quod esse participatum habet, quantum ad ipsam essendi rationem, est proprius Dei effectus. Atqui etiam effectus quicunque finitarum causarum est ens per participationem. Ergo omnis effectus hujusmodi, quoad ipsum esse, a Deo dependet. Ergo etiam quum esse incipit, nempe quando fit a sua causa.

3° Agentia creata sunt ex ipsa sua essentia Deo subordinata, non modo ut entia, sed etiam ut agentia sunt. Nam quemadmodum sunt entia per participationem, ita quoque per participationem agentia sunt. Sed si agere possent Deo ipsis non cooperante, non forent ex ipsa sua essentia Deo subordinata, quatenus agentia sunt. Dicendum ergo, agentia finita sine Dei cooperatione agere non posse.

4° Denique ipsa causarum finitarum consideratio propositum demonstrat. Nam illæ quoque causæ quæ cognoscendi facultate præstant, multa agunt quæ quomodo ab ipsis agantur aut agi debeant, prorsus ignorant . Non enim sciunt v. gr. homines, quos musculos aut quomodo contrahere debeant,

quando oculos movent aut vocem emittunt; nec quid ab ipsis agatur in cerebro quum sensationem jam habitam reproducere tentant, et alia hujusmodi sexcenta. Jam si hoc de animalibus, immo de hominibus ratione utentibus dicendum est, multo magis idem erit sentiendum de corporibus inanimis. Ex hoc autem deducere pronum est, causas hujusmodi omnes in suis operationibus superiori aliqua virtute immediate cooperante dirigi et gubernari.

303. Ex iis quæ in superiore articulo præmisimus, non difficulter colliges, quid sit respondendum ad ea quæ opponi solent.

Opp. 1° Quum una eademque actio est a duobus agentibus, agens utrumque est causa partialis. Hoc autem de Deo dici nequit.

2° Causæ secundæ profecto possident sufficientem et completam virtutem agendi ea quæ agere possunt. Ergo superioris causæ auxilio non indigent,

3° Quod si effectus causarum secundarum proprios Deus operatur, profecto sufficienter operatur, et quantum ad producendum effectum requiritur. Non enim potest Deus insufficienter operari. Ergo ad eumdem effectum producendum causæ secundæ frustra adhibentur.

304. Resp. ad 1m *Dist. maj.;* quum utrumque agens constituit unam causam finitam, *conc.;* quum alterum agens finitum est, alterum infinitum, *subd.* utrumque est causa partialis ex parte effectus, *nego* ; ex parte causæ, iterum *subd.* spectata integra causalitate necessaria ad opus agentis finiti, *tr.;* spectata unaquaque causa in suo ordine, *nego* (301, 4°). *Contradist. min.*

Ad 2m *Dist. ant.* in actu primo, *conc.;* in actu secundo, *subd.* cum dependentia a prima causa, *conc.;* independenter ab ipsa, *nego* (301, 2°, 302). Et *nego conseq.*

Ad 3m *Dist. ant.* Deus sufficienter operatur ad modum causæ primæ, *conc.;* ad modum causa unicæ, *subd.* quando causas secundas non adhibet, *conc.;* quando adhibet, *nego.*

Dist. eodem pacto *rat. add.* et *nego conseq.*

« Non est superfluum, ita s. Thomas, si Deus per seipsum

« potest omnes effectus producere, quod per quasdam alias « causas producantur ; non enim hoc est ex insufficientia « divinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per « quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non « solum quantum ad hoc, quod essent, sed etiam quantum « ad hoc, quod aliorum causæ essent (1). » Relege quæ hac de re dicta sunt in ontologia (O. 288, 289).

305. Sed potissima difficultas in eo est, ut concipiatur, quomodo Deus ad liberas actiones concurrat. Non enim facile apparet, quomodo Deus liberis agentibus cooperari possit, sarta tecta libertate. Illud præterea urget : si ad omnes liberos actus Deus concurrit, ad actus quoque pravos concurrat necesse est, id quod cum Dei sanctitate repugnare videtur.

306. Ut hæc, quantum hoc loco sat est, explicentur, animadvertendum in primis, quanquam divinus concursus, ut actio est et in actu secundo, non sit aliquid prærequisitum ad agendum, sed actionem creaturæ comitetur (301, 2°), nihilominus eumdem concursum in actu primo et in proxima sua applicatione, prouti nempe divino decreto præparatus offertur dato tempore, et causæ secundæ quasi conjungitur, se habere ad modum conditionis, necessariæ ad hoc, ut creatura agere possit.

307. Cum igitur certum sit, Deum unicuique agenti suum concursum non conferre, nisi modo cujusque naturæ accommodato, consequitur, eumdem concursum diverso modo præparari et offerri causis ex necessitate agentibus, ac causis cum arbitrii indifferentia operantibus. Proinde illis offertur determinatus in omnibus ac definitus, talisque ut cum illo hæc et non alia individua actio, hoc tempore, hoc ordine, his adjunctis prodire necessario debeat.

Causis autem liberis non ita. Non enim iis concursum suum Deus præparat et applicat efficaci voluntate physice determinante, et efficiente unum aliquem actum, et non alium ; sed ad plures actus, ad quos causa libera indifferens est, indifferentem pariter, quantum est ex se. et ad singulos sufficien-

(1) *Contra gent* Lib. III. c. LXX

tem, concursum offert. Unde fit ut voluntas, etiam ex parte præparati sibi concursus, proxime disposita sit ad eligendum ; et possit tam velle, quam non velle, atque adeo nolle, et tam hoc velle aut nolle, quam illud. Sic in ipsius voluntatis potestate est divino vel ad unum vel ad alterum concursu uti ; neque concursus voluntatem, sed potius voluntas concursum flectit atque determinat. Sic patet quomodo divinus concursus libertatem non lædat, sed potius causet et protegat.

308. Ex his quoque colligitur, Deum quum ad actus pravos concurrit, nullo modo peccati causam esse. Etenim actus isti spectari possunt et *materialiter*, ut sunt aliquid physicum et physice bonum, et *formaliter*, ut privationem continent conformitatis ad morum regulam, in qua privatione malitia moralis sita est. Deus igitur, quum suum indifferentem concursum voluntati offert, ita illum offert, ut bonum actum, quantum in ipso est, intendat, pravum autem velit solummodo permittere. Quumque voluntas ad malum actum declinat, Deus concurrit, et quidem *permissive*, ad actum materialem, quatenus, cum posset illum impedire, cooperationem suam subtrahendo vel aliter, tamen non impedit; ad actum vero ut est formaliter malus, nullo modo concurrit, sed potius illum reprobat ac damnat. Malitia igitur tota est humanæ voluntatis, nullo pacto Deo tribui potest. Consule citatos auctores (301, 6°).

CAPUT III.

DE PROVIDENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

Statuitur providentia divina.

309. *Providentia* est *ordinatio rerum in finem*. Ea pertinet tum ad intellectum, qui res ad fines ipsarum proprios, per opportuna media assequendos, disponit ; tum ad voluntatem, quæ conceptum mente ordinem approbat, illumque adhibere decernit.

Executio hujus ordinis, i. e. actualis rerum ad suos fines directio, dicitur proprie *gubernatio*.

Cura rerum utramque complectitur. Cæterum hæc tria : providentia, gubernatio, cura rerum, promiscue usurpantur in communi sermone ; nos hoc postremo sensu, qui plenior est, nempe pro cura rerum, providentiæ vocabulum modo accipimus. Providentiam divinam impugnarunt epicurei, stoici, fatalistæ omnes, et in præsenti deistæ et increduli.

310. Supra (285, 3° seq.) demonstratum est, Deum omnia quæ sunt, ad ultimum finem condidisse, qui est ejus gloria : ad hunc autem finem, pro suæ naturæ diversitate, singula conspirare (285, 6°). Quare licet sit unus finis ultimus omnibusque communis, rerum tamen singularum fines partiales et illi subordinati, plures sunt et diversi. Dei igitur providentia in hoc est, ut unamquamque rem, mediis opportunis adhibitis, ad finem suum partialem assequendum dirigat, atque ita dirigat, ut finem ultimum constanter omnia obtineant.

311. Propositio I. *Deus de omnibus et singulis rebus providentiam sapientissimam habet.*

Probatur 1° observatione ipsa et experientia. Etenim leges quibus materia regitur et movetur, organa legesque regni vegetalis, organa item et instinctus et indoles variæ animantium, adeo rerum singularum finibus congruunt, ut nihil opportunius aut sapientius excogitari posse videatur. Quis non miretur quum adspiciat, res intellectu carentes tanta ratione operari, et in fines suos, quos nunquam animo perceperunt, tam ordinate constanterque tendere, ut plane ratione summa pollere videantur ? Huc applica quæ in argumento physico attigimus.

His adde relationes inter mundana entia ita dispositas, ut constanter contrariorum conflictus temperentur, et æquilibrium servetur, ut noxia arceantur, utilia in promptu cuique sint, vires amissæ perpetuo reparentur, utque omnia, quantum fini eorum congruit, conserventur, et quantum conservationi specierum necessarium est, multiplicentur. Hæc omnia quid aliud sunt, nisi splendidissima providentiæ continenter prospicientis et operantis vestigia ?

2° Quidquid Deus condidit, quidquid conservat, hoc ad finem aliquem condidit atque conservat : vult nimirum, ut res a se conditæ finem aliquem semper assequantur. At si hoc vult, media quoque idonea illis suppeditare perpetuo debet. Nam qui vere vult finem, is media velit oportet, et tamdiu ea velit quamdiu finem vult.

3° Si Deus creatis a se rebus non providet, quænam incuriæ hujus causa erit?

An quia *nescit?* At scientia præstat infinita; novit intimas rerum naturas; novit quæcunque ipsis accidere vel ab ipsis fieri possunt; habet in sua sapientia media infinita assequendi fines omnes quos vult aut velle potest; cognoscit denique omnia impedimenta quæ occurrere possunt, ac media quibus illa superentur aut præveriantur.

An quia *non potest*? Atqui ipse est ubique præsens, intimeque præsens omnibus : omnia in ejus potestate sunt, ab ejusque nutu pendent: nihil potest ipsi resistere : omnipotens est, unoque voluntatis suæ nutu efficere omnia potest.

An quia *non vult?* Videlicet ex ignavia, aut lassitudine, aut quia opera sua post aliquod tempus fastidire cœpit. Si sapiens, si bonus Deus est, omnino sibi debet, ut suorum operum curam habeat. Libere fecit quæcunque fecit, at postquam fecit, ea despicere ac deserere non potest.

312. Propositio II. *Dei providentia ad singularia se porrigit, etiam ad res minimas atque vilissimas.*

Nam 1° cum Deus propter finem efficiat quæcunque efficit, tantum patet ejus providentia, quantum patet ejus efficientia; eoque modo res attingit providentia, quo efficientia.

Sed Dei efficientia se porrigit ad omnia et singula quæ esse participant, etiamsi vilissima sint : omnia enim quæ sunt Deus creavit, omnia conservat, omnibus cooperatur; neque genera aut species efficit, quæ sunt mentis abstractio, sed individua. Ergo

2° Si Deum dedeceret ea quæ vilia sunt nobis ac minima, gubernare, sane ipsum quoque dedecuisset ea creare ac conservare. Hoc autem Deum non dedecuit. Insuper tota rerum universitas tanquam nihilum coram Deo est. Deus igitur, si

minima dedignatur, totum mundum dedignetur necesse est.

3° Præterea quæcunque observatio suppeditat ad arguendam Dei providentiam (311, 1°), ea in magnis æque ac in minimis rebus, deprehenduntur.

4° Humana quoque gubernatio ad invidua pertingat oportet, saltem mediate : secus esset inutilis. Multo magis ergo divina providentia.

313. Inter divinam porro humanamque providentiam hoc interest discriminis, quod homines, cum immediate omnibus sibi subjectis prospicere nequeant, administris utuntur qui particularium curam gerant, tam ordinando singula ad finem idoneaque media eligendo, quam intentum ordinem exsequendo. Deus autem, quem nihil impedire potest quominus de singulis per se cogitet, singulis per se prospicit, finem statuens mediaque præparans; sed in exsecutione suæ providentiæ quasdam res per alias gubernare solet, ut filios per parentes ac civitates per earum rectores, non sane ex defectu potentiæ, sed ex sapientiæ consilio, et ut paternæ quoque suæ bonitatis vestigium aliquod et imago in rerum universitate fulgeat.

314. Propositio III. *Speciali providentia intellectuales creaturæ a Deo gubernantur.*

Etenim 1° hæ sunt, in quibus et per quas finis creationis ultimato obtinetur. Sola enim rationalis creatura actibus suis ad universi finem pertingit, et gloriam Deo vere tribuit, ipsum cognoscendo et amando. Unde est, quod cætera quæ in mundo sunt, propter ipsam facta sunt, ipsa autem immediate propter Deum. Si ergo Deus res omnes provide gubernat, multo magis rationalem creaturam.

2° Eoque magis, quod rationalis solummodo natura in finis sui assecutione felix esse potest, ex ejusque amissione miserrima sit oportet; cum cætera nec finem cognoscant, nec eo perfruantur obtento, nec doleant amisso. Quare, cum Deus, si rebus insensatis non provideret, insipienter agere dicendus esset, non insipientem modo, sed crudelem se exhiberet, si homo ex mediorum defectu et ex sui conditoris incuria, finem suum aliquando non obtineret. Quis enim vero puta-

verit, id præstare nolle Deum, quod matres per tot dolores molestiasque præstant: immo quod ipsæ præstant feræ, quæ in suis fœtibus alendis ac tuendis adeo sollicitæ sunt? Est ergo divina bonitate prorsus indignum, ut rationalem naturam sibi ac fortunæ relinquat.

3° Id confirmat observatio. Ut omittam media omnia, quæ et in se et extra se homo habet, ad physicum suum bonum opportunissima, considerare sufficit ea, quæ immediate ad finem suum assequendum, non quidem illum cogunt, (libere enim ad finem suum pervenire debet,) sed hinc inde validissime et exstimulant et adjuvant.

Unusquisque enim legem cognoscit naturalem; acriter impellitur ad bonum honestum, atque a morali malo retrahitur; frenatur formidine infamiæ, quæ pravas actiones pone sequitur; allicitur honore, qui virtutis comes est; terretur suppliciorum timore; spe præmiorum erigitur; ac si quid mali admiserit, conscientiæ stimulis torquetur; habet denique in natura universa quasi speculum quoddam, in quo creatoris sui bonitatem contempletur, immo scalam propemodum, qua ad ipsum ascendat. Et hæc omnibus communia, aliaque multa. Adde nunc auxilia, quæ singillatim in unumquemque opportune conferuntur, ut quisque sibi conscius est: adde cœlestis gratiæ, quæ naturæ nullatenus debentur, gratuitas motiones; et plurima alia, quæ sunt mortalium oculis prorsus occulta. Ex quibus omnibus concludere necesse est, exquisitam esse rerum omnium parentis in humanum genus providentiam.

4° Prætermissis pluribus quæ ex humani generis historia huc afferri possent, considerare præstat luculentissima quædam divinæ providentiæ judicia, quæ in humana societate, ad quam homo factus est et qua tantopere indiget, conservanda, perpetuo emicant.

a) Vita socialis consistere non posset, si omnes homines essent mendaces, proditores, laboris et injuriæ impatientes, nullisque legibus subjici vellent. Ex altera parte singuli homines possunt ita perverti; iique ipsi qui semper probi fuerunt, possunt intra breve momentum improbi fieri. Unde ergo

factum est, ut nunquam generalis hæc morum perversio acciderit?

b) Varietas vultus ac vocis propemodum infinita, insigne est providentiæ in societatem argumentum. Fac enim omnes in omnibus perfecte similes esse: quanta exinde perturbatio consequeretur!

c) Ad societatem conservandam necessaria quoque est propensionum et ingeniorum varietas, ut omnibus ejus necessitatibus satisfiat. Hæc autem varietas semper servatur.

d) Diversitas denique graduum et inæqualis bonorum distributio requirebatur in primis, ut societas permanere, vel ad aliquod tempus, posset. Ita autem sunt omnia disposita, ita connexa sunt et interna adjuncta et externa, ut hæc graduum diversitas, bonorumque inæqualis distributio constanter maneat.

5° Accedat ultimo ad hæc omnia humani generis constans consensio.

a) Hæc se manifestat, quum aliqua calamitate, injuria, periculo homines premuntur, aut repentino terrore percelluntur. Tunc enim oculos, manus, vocem in cælum attollunt. et Numen sponte invocant.

b) Hanc testantur jurisjurandi religio, sacrificia ac vota, quæ omnibus populis usitata semper fuere, ad bona consequenda, ad avertenda mala, ad gratias agendas.

c) Immo cultus religiosus universus, et timor divinæ potestatis in hac maxime persuasione fundamentum habent.

d) Ipsæ impiorum blasphemiæ eamdem persuasionem manifestant. Cur enim in Deum irascuntur scelesti, nisi quia certo tenent, ipsius nutu omnia regi?

313. Corollaria.

1° Unaquæque res et ad peculiarem aliquem finem ordinata est, et mediis instructa ad ipsum assequendum, etiamsi vel finis vel media non appareant.

2° Nullus est respectu Dei eventus fortuitus, non modo quia omnia ipse prævidit, sed etiam quia omnia sub ordine providentiæ ejus continentur.

3° Homo quilibet in promptu habet media omnia, quæ

ipsius conditio et adjuncta postulant, ut honeste sancteque vivere possit, et per hoc felicitatem in futuro assequi. Hic est enim hominis finis (285, 6°).

4. Mala physica quæ in mundo sunt, cum finis rationem non habeant (246), medii rationem habeant necesse est.

5° Idem dicendum de malorum moralium permissione. Supremus provisor etiam malorum permisione, tanquam medio, utitur.

6° Unde quidquid, sive boni sive mali, in unoquoque homine accidit vel circa illum, quantum est ex parte Dei, medii ad finem hominis idonei, semper rationem habet.

ARTICULUS II.

De bonorum et malorum distributione.

316. Antiquissima humanæ imbecillitatis et arrogantiæ in divinam providentiam calumnia est : pessimos quosque homines bonis omnibus affluere, probos autem atque honestos cum adversa fortuna semper colluctari. Vel nulla ergo providentia est, vel injustitiæ arguendus supremus provisor.

317. Ad hasce querimonias respondendum in primis, falsum esse quod generatim asseritur, bonos nempe omnes miseros, impios autem felices esse ; multos enim bonos felices videmus, multosque malos miseros. Sed bonorum felicitas et malorum miseria non attenditur, quia miranda non accidit : contrarium autem, si quando contingat, hoc notatur ab omnibus, quia apparens quædam in eo absurditas est. Itaque difficultas objecta male collocat quæstionis statum. Quæri enim hoc unum potest : cur tum boni tum mali hujus vitæ bonis ac malis indifferenter et promiscue, ut plurimum, subjiciantur, prouti rerum cursus tulerit. Hujus autem boni ac mali promiscuæ distributionis multæ rationes reddi ab humana ipsa imbecillitate possunt ; quarum præcipuas ad tria capita reducemus.

318. I. Potissima ratio hæc est, quod vita hæc præsens stadium est probationis ac meriti, cui vita altera succedere

debet, in qua unicuique pro meritis justa retributio fiet. Si cum hac vita omnia finem haberent, profecto in hac retributio fieret. Sed cum post hanc altera vita supersit, et præmia et pœnæ in illam differri possunt. Igitur bona et mala præsentis vitæ rationem potius habent mediorum ad futuram acquirendam felicitatem, quam præmii vel pœnæ. Inter hæc autem media illa Deus unicuique assignat, quæ ipsi opportuna esse novit.

319. II. Aliæ rationes reddi possunt ex parte justitiæ Dei. Nam

1° Nemo adeo bonus est, qui aliquid non peccaverit ; nemo adeo malus, qui aliquid boni non gesserit. Ergo possunt boni aliqua pœna temporali juste plecti, et mali aliquod temporale præmium recipere.

2° Sæpe actiones quædam, quæ bonæ videntur ac magnis dignæ præmiis, malæ revera sunt ex fine operantis, pœnamque potius aliquam merentur. E contrario actiones nonnullæ, quæ ingentes videntur mereri pœnas, venia dignæ sunt, quia ex errore aut inconsideratione procedunt.

3° Non raro felicitas peccantium eorum supplicium gravius facit : *tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant :* bonorum autem ærumnæ sæpe a majoribus calamitatibus illos liberant ; adeoque præmii loco habendæ sunt.

4° Quæcunque sit impiorum felicitas, pœna tamen omnium gravissima semper illos cruciat, conscientiæ videlicet amaritudo, et futuri supplicii præsensio. Bonos autem semper solatur conscientiæ tranquillitas et spes.

5° Denique adversarios sic urgere possumus. Frequenter contingit, ut bonus pater filium habeat pessimum, pia uxor scelestum maritum, etc. Quæro jam : debet ne Deus malum filium aut scelestum maritum omnino in præsenti vita punire? At si punit, damnum affert ac dolorem bono patri, piæ uxori. Est ne hoc justum ? Respondeant ipsi, ac nodum solvant.

320. III. Ex parte sapientiæ Dei.

1° Nam eum qui in utroque ordine, et physico et morali, provisor est, non decuit talem inire providentiæ rationem,

quæ ad moralem ordinem servandum, physicum penitus subverteret. Atqui physicus ordo plane subverteretur, si Deus præmia ac pœnas pro meritis in hac vita cuique distribueret. Nulla enim lex constans, nullus certus esset eventus; et quod magno miraculo accidit olim in Ægypto, quod tenebris late toti regioni offusis, ***ubi habitabat Israel lux erat*** (1), id status esset mundi ordinarius. Vide quid postulent deistæ, qui nihilominus miraculorum negant possibilitatem.

321. 2° Sapientiæ Dei provisoris convenit, ut humanam naturam modo ipsi congruo et accommodato gubernet. Non esset autem humanæ naturæ accommodata ratio illa gubernandi, quam adversarii postulant. Nam

a) Si boni nunquam aliquid paterentur mali, prærepta ipsis fuisset omnis occasio ad virtutes nobilissimas exercendas, ut alio in loco notatum est (248). Insuper bonis sensibilibus toti inhærerent, nec de futura felicitate amplius cogitarent. Cum e contrario adversi casus a fluxis et caducis rebus animos avellant, et per hoc ipsnm virtutem custodiant.

Si autem omni suæ beneficentiæ effectu peccantes Deus privaret, subtraheret illis incitamentum maximum ad resipiscendum, videlicet beneficia. Quod si illico morte eos plecteret, omnem pœnitendi viam illis præcluderet; ac de genere humano brevi actum esset.

b) Si in hac vita statim honestis actibus præmium, pravis autem pœna responderet, homines virtutem colerent tanquam mercenarii et mercatores, non Dei amore sed lucri; et ex servili solum timore a malo abstinerent, tanquam mancipia : quæ res humanæ naturæ dignitatem, totamque ordinis moralis pulchritudinem everteret.

c) Societati præterea humanæ minime expediret, si occultissima quæque delicta per manifesta supplicia hoc tempore punīrentur. Sic enim omnis mutua fides periret.

d) Insuper, cum omnia crimina omnibus patefierent, brevi omnis criminum horror ac pudor evanesceret.

e) Denique quum Deos caduca hæc bona bonis et malis

(1) Exod. X, 23.

sinit esse communia, veritates nos edocet duas, quibus maxime indigemus, quæque in vita morali fundamentales sunt; videlicet bona hæc caduca, quæ a Deo adeo nihili æstimantur, ut vel inimicos suos frui illis sinat, magni pendenda non esse, sed despicienda potius præ virtute : tum etiam vitam superesse alteram, in qua felicitate, quæ finis noster est, potiri dabitur. Cum enim Deus unicuique pro meritis retribuere debeat, neque hoc in præsenti faciat, in posterum certe faciet.

322. Ex dictis colliges, quænam sit ad objectam principio difficultatem (316) responsio.

Mali bonis affluunt, boni calamitatibus opprimuntur: *dist.* hoc semper accidit, *neg;* quandoque, *subd.* et hoc est secundum justæ ac sapientis providentiæ ordinem, *conc.;* non est ejusmodi, *nego.*

ARTICULUS III.

Difficultates.

323. Ob. I. Non est in Deo providentia. Etenim

1° Multa sunt in mundo plane inutilia;

2° Immo plurima mala ac noxia.

3° Boni provisoris est, ut mala avertat ab iis quos gubernat; Deus autem hoc non facit.

4° Magna hominum pars felicitatem non assequitur, quæ tamen est hominis finis.

5° Multi insuper laborant defectu mediorum quæ ad vitam conservandam necessaria sunt.

324. Resp. *Nego ant.*

Ad 1m *Nego.* Licet enim quarumdam rerum fines proximos non cognoscamus, certum tamen est *a priori*, rebus omnibus finem suum esse propositum (315, 1°). Certum est item et ipsis oculis manifestum, nihil esse, quod potentiam, sapientiam bonitatemque creatoris in se non manifestet; id quod ultimus rerum omnium est finis.

Ad 2m *Dist.* mala in se, *nego*; mala relative, seu noxia, *subd.* respectu ordinis universalis, *nego;* respectu hominis,

subd. in ordine physico. *tr.;* in ordine ad ultimum finem, *nego* (315; 4° 6°).

Ad 3^m *Dist.* Si habeant de se rationem medii, *nego;* si non habeant, *tr.*

Ad 4^m *Dist. maj.* in hac vita, *tr.;* in altera, *subd.* ex propria culpa, *conc.;* ex mediorum defectu, *nego.*

Dist. min. Felicitas est hominis finis in hac vita, *nego*; in altera, *subd.* est finis conditionate intentus, *conc.;* absolute, *nego* (289, 6°).

Ad 5^m *Dist.* et hic ipse defectus argumentum est providentiæ in humanam societatem (314, 4° *d*), et est medium ipsis tributum ad finem ultimum (315, 1° 4°), *conc.;* secus, *nego.*

325. Ob. II. Deus est infinite magnus. Non ergo eum decet, ut ad res villissimas gubernandas sese demittat : quemadmodum e regis majestate non est, ut de vermibus hortorum suorum anxie occupetur.

Resp. *conc. ant.; nego conseq.* (312, 2°). *Nego* insuper *paritatem.* Rex enim, cum vires habeat ad humanum modulum limitatas, singulis rebus, etiam minimis, providere per se non potest, nec ad eum pertinet, ut omnibus provideat. Quod si vellet minimis providere, gravioribus negotiis intendere, uti debet, non posset. Deus autem hoc ipso quod infinite magnus est, si minimis providet, non idcirco majora deserit. Ad eum vero pertinet, ut de omnibus curam gerat, quia omnium creator est (312, 1°).

326. Ob. III. Experientia ostendit, sua cuique negotia succedere, prouti magis vel minus, industria, viribus, imo et fraudibus utitur, non autem pro meritis et jure uniuscujusque. Ergo.

Resp. *Dist. ant.* Hoc semper accidit ut dicitur, *nego;* plerumque, *subd.* justo ac sapienti consilio, *conc.;* secus *nego.*

Hoc non semper accidit. Deus enim, a quo rerum pendent eventus, aliquando facit, ut per media prorsus insufficientia negotia difficillima felicem exitum sortiantur. Sæpe item impiorum magnas vires irritas reddit, eorumque astutias et fraudes eludit, atque adeo ad contrarium exitum perducit.

Quod si non semper ita disponit, ratio est quia non tenetur in hac vita rationes cuique subducere. Vide dicta superius (317, seq.).

Cæterum sapienter disposuit supremus provisor, ut humanæ industriæ communiter responderet eventus; scilicet ne otio ac desidia homines torpescerent, sed ratione ac viribus acceptis uterentur. Nec tamen semper eventus industriæ respondent; quia Deus aliter ordinat, in bonum certe nostrum, si sapimus.

327. Ob. IV. Si Deus omnibus in particulari providet, impium est industria propria uti, vel hominum auxilia quærere.

Resp. *Nego*. Deus enim in hoc ipso providentiam suam ostendit, quod mentem tibi dedit, et vires, et naturalia media, queis ad tuam utilitatem utereris. Proinde qui omnia sibi exspectare vellet a Deo, is a divina providentia constitutum ordinem perverteret.

328. Binæ istæ difficultates in extrema opposita deflectunt. Prima enim ab humana industria repetit omnia, et providentiam divinam obliviscendo, nimiam in nobis sollicitudinem excitat. Altera vero nihil industriæ tribuit, ac male intelligendo providentiam, omnem de rebus nostris sollicitudinem a nobis aufert. Sed datur medium, et in eo virtus. Nempe, ut temperatam sollicitudinem in rebus nostris adhibeamus, mediisque acceptis, prouti Deus vult, utamur; rerum vero exitum divinæ providentiæ fidenter committamus. Felix qui vel hunc ex habita hucusque divinæ naturæ divinorumque operum consideratione, fructum capiet!

EXPLICIT THEOLOGIA.

A. M. D. G.

INDEX

TERTII VOLUMINIS.

PSYCHOLOGIA.

Objectum Psychologiæ proprium. Tractationis difficultas-partitio . . . . pag. 1

LIBER PRIMUS.

CAPUT I De vita in genere.

Articulus I. *De vitæ conceptu.* Prop. I. *Nulla vitæ definitio melior, quam quæ a veteribus tradebatur : activitas, qua ens seipsum movet.* Vita non recte definitur a recentioribus physiologis. Rejiciuntur vitæ definitiones traditæ a Stahlio-Bichat-et Richerandio. Quid significet motus in definitione scholasticorum. Ad vitam requiritur, ut principium motus sit viventi internum. Actionum vitalium terminus est ipsum vivens. Actiones vitales sunt immanentes-et vice versa-subjectum perficiunt. Vita in actu primo et in actu secundo-ad quam pertineat tradita definitio. Hæc probatur 1° ex modo quo ab hominibus animalium vita cognoscitur-2° ex metaphoricis vitæ acceptionibus. Errant qui vel singulis rebus vel mundo universo vitam tribuunt 2

Art. II. *De vitæ gradibus.* Prop. II. *Eo perfectior vita est, quo perfectior est modus se movendi, majorque unitas atque identitas moventis et moti.* Tria ex quibus major minorve perfectio quoad modum se movendi dependet : *finis, determinatio ad agendum, exsecutio.* Plantæ solummodo motus exsecutionem habent : animalia habent insuper ex se determinationem ad agendum : ens intelligens etiam finem sibi præstituit. Hinc tres vitæ gradus : vita vegetativa, sensitiva, intellectiva. Iidem gradus deducuntur ex consideratione identitatis inter movens et motum. Vita Dei ex utroque capite est perfectissima. Repugnat ens creatum esse ipsum actum vitalem . . . 4

Art. III. *De vitæ principio.* Quid sit vitæ principium-ejus existentia negari nequit. Aristotelis opinio de vitæ principio-definitio animæ ab eodem tradita. Opiniones thomistarum et scotistarum. Iatromathematici et iatrochimici-animistæ-materialistæ-vitalistæ et antivitalistæ-multiplex vitalistarum sententia 7

CAPUT II. De vita vegetalium.

Art. I. *De differentia vegetalium a corporibus inorganicis.* Vegetalia a mineralibus differunt organisatione-forma externa-constitutione chimica-ortu-incremento-duratione. Hinc deducitur, vegetalia regi quibusdam legibus sibi propriis-viribus insu-

per propriis instructa esse, quæ materiæ inorganicæ facultatem excedunt. 10

Art. II *De functionibus vegetalium.* Functiones vegetationis, et functiones reproductionis. Munus functionum vegetationis. Munus functionum reproductionis. Functiones vegetativæ fiunt in bonum individui, reproductivæ in bonum speciei-utrumque functionum genus necessarius fuit. Qui sit ordo inter utrumque. Prop. I. *Non immerito tres vegetalis vitæ potentiæ seu vires ab aristotelicis assignabantur, scilicet* nutritiva, augmentativa, generativa; *neque doctrina hæc recentiorum placitis realiter adversatur.* Recentiores in nutritione augmentationem includunt-sed prior sine altera concipi potest-licet hæc illam supponat. Explicatior vitæ vegetativæ definitio . . 12

Art. III. *De principio vitæ in vegetalibus.* De quo principio sit sermo. Prop. II. *Principium vitæ vegetalium non est forma substantialis ejusmodi, quæ corpori organico tribuat, non modo ut sit vivens, sed etiam ut sit actu, et ut sit corpus organicum.* Hæc sententia nititur principio generali peripateticorum, circa substantialem corporum constitutionem, quod jam ostensum est falsum. Tum experientia tum ratio suadent elementa inorganica actu manere in vegetalibus. Prop. III. *Nihil est in vegetalibus, quo suaderi possit, esse in iis, præter corpus organicum, principium aliquod activitatis simplex, seu substantiam a materialibus elementis distinctam.* Id non postulant leges vegetalium propriæ-nec plantarum unitas-nec earum identitas in omnibus suis ætatibus-nec vires ad vitales functiones exercendas necessariæ. Prop. IV. *Vires quædam peculiares in vegetalibus agnoscendæ sunt, quæ in materia inorganica non vigent-Hæ tamen vires non aliud esse videntur, quam variæ resultantes virium mechanicarum et chimicarum, prouti hæ sub organismi conditionibus operantur.* Probatur ex legibus vegetalium propriis-ex functionum organicarum analysi-factis. Vires *vitales.*-Vires quoque materiæ brutæ ad materiam organicam pertinent, licet non solæ. Vires vitales in vegetalibus possunt concipi ut resultantes ex viribus materiæ brutæ, posita conditione organismi. Alias reipsa non esse vires hasce vitales, suadetur argumento exclusionis, et ea lege, qua superflua exigere prohibemur. Formale in plantis vitæ principium. In quo motu sit plantæ vita. Quo pacto organismus ad eum concurrat. Opp. 1° In hac theoria vires vitales non sunt vires vegetalium propriæ-2° eadem supponit organismum, de cujus origine est quæstio-3° ex ea sequeretur, artem chimiam parem fortasse futuram organis ac plantis producendis-plantas a machinis non differre-ignem vivere. Singulis respondetur 15

CAPUT III. De vita animali.

Art. I. *De animalium a vegetalibus essentiali discrimine.* Vita animalis vegetativam supponit-estque ordinis excellentioris. Differentiæ inter utramque vitam; aliæ internæ et secundariæ, aliæ externæ et essentiales. Functiones *relationis* animalium

propriæ quæ sunt *facultas sentiendi* et *contractilitas*. *Motus mechanici*, *organici*, *animales*. Erronea quorumdam opinio de vi sentiendi plantarum. Secernitur quæstio metaphysica a zoologica. Sensatio non est mera impressio organica : nec omnis motus sensitivam perceptionem supponit. Prop. I. *Plantæ sentiendi facultate non gaudent*. Nam 1° nullum indicium est in plantis hujus facultatis-2° eadem ipsis esset inutilis et noxia-3° supponit præterea animam simplicem et invisibilem, quam in plantis ponere necesse non est. Quid dicendum de zoophytis et spongiariis. Prop. II. *Bruta animalia sentiendi facultate proprie dicta esse prædita, ambigendum non est*. Auctores qui contra sentiunt. Prob. prop. 1° Bruta habent organa simillima iis, quibus homo instructus est ad sensationes excipiendas-2° Facultatem sentiendi in brutis demonstrant variæ eorum voces, et motus in diversis adjunctis - 3° Eadem necessaria erat brutis ut finem suum naturalem convenienter assequi possent - 4° Suffragium sensus communis. Bruta non modo sensitivæ perceptionis, sed etiam sensitivi appetitus facultatem habent Contractilitas est proprietas animalis ab essentia dimanans . . . 27

Art. II. *De cæteris brutorum facultatibus*. Agnoscendæ sunt in brutis aliæ facultates præter facultatem sentiendi et contractilitatem. Veterum hac de re opinio. Prop. III. *Animalis vita internum sensum in primis, tum, si perfecta sit, eas quoque facultates requirit, quas veteres* phantasiam, æstimativam, memorativam *appellabant*. Nam 1° bruta non modo percipiunt varias qualitates sensiles, sed etiam earum discrimen, et suos actus sentiunt-2° sensibilium absentium specie moventur-3° percipiunt quasdam intentiones, quas sensus externus non percipit. Naturales brutorum instinctus in harum intentionum perceptione initium habent. Instinctus experientiam præcedit-4° Intentiones quas æstimativa percepit, bruta conservant. Hæ omnes facultates ab intelligendi vi maxime differunt 33

Art. III. *Utrum anima brutorum sit intelligens*. Erroneæ hac in re philosophorum sententiæ. Duo genera operationum in brutis. Prop. IV. *Bruta animantia intellectu et ratione carent*. Nam 1° sunt incapacia efformandi ideas universales, ac proinde judicandi et ratiocinandi-2° nullam in se suosque actus reflexionem adhibent; nec suas operationes perficere norunt-3° nihil percipiunt, quod sensibile non sit; nec nisi sensibilibus bonis afficiuntur et moventur-4° libertate carent arbitrii-5° Nullæ brutorum operationes intelligentiam aut ratiocinium requirunt. Operationes brutorum, quæ vel ab exspectatione casuum similium, vel ex habitu acquisito procedere videntur, explicantur per phantasmatum associationem . . 37

Art. IV. *De vitæ animalis principio*. Quid sit principium vitæ animalis. Prop. V. *Anima brutorum est simplex et indivisibilis*. Opiniones veterum. Probatur prop. ex natura sensitivarum

facultatum. Quid dicendum de animalibus, quorum aliqua pars a reliquo corpore dissecta pergit moveri. Quid de annulatis et polypis. Anima brutorum non educitur ex potentia materiæ, quomodocunque materia concipiatur-est substantia-non potest oriri, nisi per creationem-est dependens a corpore quoad omnes suas operationes-non autem ex se quoad ipsum esse-quo sensu dici queat subsistens-soluta a corpore et vivere et esse desinit. 42

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I. De animæ humanæ natura.

Art. I. *Prævia quædam.* Difficultas quæstionis de humanæ vitæ principio. Quænam de hoc inquirenda sint. Materialistarum opiniones variæ. Quid in hac quæstione animæ humanæ nomine intelligamus. Anima simplex quoad quantitatem et quoad essentiam. Anima simplex quoad quantitatem, sed non in genere quantitatis. Quid veniat nomine substantiæ spiritualis 46

Art. II. *De animæ simplicitate.* Prop. I. ***Anima humana est simplex tum quoad quantitatem, tum quoad essentiam.*** Nam 1° quod est extensum non potest corpora percipere-nec plures simul sensationes experiri, easque inter se comparare-nec se in se reflectere-2° quod est compositum non potest habere ideas-multo minus eas comparare, earumque relationes deprehendere-judicare-et libero arbitrio frui. Igitur anima humana nec est corpus humanum, nec corpus quodcunque-nec affectio corporis-est igitur substantia a corpore distincta . . 47

Art. III. *De animæ spiritualitate.* Prop. II. ***Anima humana est ens spirituale.*** Quia in operationibus intellectus et voluntatis est omnino independens ab organo materiali. Nam 1° organa corporea vividiori sui objecti impressione læduntur; intellectus non ita-2° Intellectus operationes per organum materiale exerceri non possunt. Nam intellectus cognoscit ea, quibus organum materiale affici nequit-ipsas res sensibiles modo valde nobiliori cognoscit-cognoscit multa sensibilia quæ sensus nunquam affecerunt-de rebus sensibilibus quandoque descernit contra id quod sensus percipiunt-3° Voluntas non est ad bona sensibilia limitata-imo maxime delectatur iis bonis quæ omnem materiæ conditionem excedunt-demum liberum arbitrium quo ipsa gaudet, in facultate organis alligata residere nequit. Igitur anima humana est substantia. Ne divina quidem virtute fieri potest, ut materialis substantia intelligendi ornetur facultate 51

Art. IV. *Difficultates.* Affirmari nequit facultatem cogitandi non posse existere in materia. Nam ideas materiæ et cogitationis imperfectas habemus-materia organica mirabiles acquirit proprietates; cur non etiam cogitationem acquirat si exquisitiori organisatione conformetur? Existunt in materia proprietates

simplices. Bruta sensationes experiuntur. Saltem ultima materiæ elementa vi cogitandi prædita esse existimari potest. Diversæ partes compositi incompleta vi cogitandi præditæ ita conspirare inter se possunt, ut una exinde cogitatio nascatur. Omnis cogitatio potest explicari per motum partium subtilissimarum. Anima vel est ipsum corpus vel substantia corporea, nam recipitur in corpore et per totum corpus diffunditur-quod non est extensum, nequit affici a corporibus-nec corpora percipere. Anima subest iisdem vicissitudinibus ac corpus. Nam crescit et senescit crescente et senescente corpore-si organicæ functiones perturbentur, perturbantur quoque operationes intelligentiæ-facultatum mentalium evolutio pendet a conditionibus corporis, et a causis externis quæ in corpus agunt. Solutiones subjiciuntur . . . 54

CAPUT II. DE ANIMÆ HUMANÆ UNITATE

ART. I. *Utrum sit eadem anima sensitiva et rationalis.* Erroneæ opiniones adversus animæ humanæ unitatem. PROP. I. *Eadem est in homine anima sensitiva ac rationalis.* Probatur 1° ex unitate intimi sensus-2° ex multiplici nexu inter facultates sensitivi ordinis et intellectivi-3° ex illa ipsa intestina pugna, quæ adest inter cupidinem et mentem. Enodantur difficultates ex hac pugna deductæ. 60

ART. II. *Utrum anima humana sit vegetativæ vitæ principium.* PROP. II. *Anima rationalis et sensitiva vegetativæ quoque vitæ in homine principium est.* Vita vegetalis in homine originem habet ab anima in quibusdam certo; quia functiones e. g. nutritivæ a vitæ sensitivæ actibus exordium habent-probabiliter in omnibus; quia 1° functiones vitæ vegetativæ fiunt ope nervorum in quibus viget perpetuus animæ influxus-2° impossibile videtur animam, nihil suis viribus agere, quum corpus agit suis-explicatur quomodo id fieri possit-3° idem suadent relationes multiplices. Errant qui vel vegetativam quamdam animam a sensitiva diversam, vel principium vitale ab anima diversum et a viribus materiæ distinctum homini inesse docent. Idem dici debet de brutis. Homo est unum vivens, quamvis ejus vita multiplex sit. Hæc unitas homini non deesset, etsi anima non esset immediatum principium omnium organicarum functionum 65

ART. III. *Stahlii opinio refellitur.* PROP. III. *Falsum plane est, animam humanam vitæ vegetalis principium esse per intelligentiam et rationem.* Nam 1° non quidquid agit anima rationalis, agit ut rationalis, aut per cognitionem rationalem-2° Si functiones vitæ organicæ fierent per actus rationales, possemus horum actuum conscientiam habere, et cognoscere quomodo illæ fiunt; quod est contra experientiam-3° certe in brutis vitæ principium non est intelligentia. Anima humana influit in vitam organicam *per modum naturæ* 67

ART. IV. *Difficultates.* An anima humana sentiat operationes organicas a se fieri. Innuititur, quomodo animus sentiat nervos,

et suum influxum in functiones organicas. Distinctio inter sensum, quo anima sentit proprium corpus, et internnm sensum tactilem. Ex eo quod vita organica in homine ab ejus anima pendeat, non sequitur, etiam in plantis admittendam esse animam. Embryon vegetat ante animationem-organicæ vitæ functiones perseverant etiam nolente voluntate-in hominis cadavere quandoque succrescunt capilli et ungues. Ex his tamen non sequitur, vitam vegetativam animalium ab anima non pendere 69

CAPUT III. DE UNITIONE ANIMÆ ET CORPORIS.

ART. I. *De animæ sede*. Philosophorum opiniones circa animæ sedem. PROP. I. *Anima est in toto corpore ipsi conjuncto*. Prob. 1° ex facultate sentiendi. Confirmatur argumentum ex communi sensu. Præcluditur effugium. Confirmatur iterum ex pluribus difficultatibus, quas contraria sententia offert. Prob. 2° ex hominis conceptu et unitate-3° argumento ad hominem. Anima non est in corpore contactu quantitatis, sed contactu suæ vis-est tota in toto corpore, et tota in singulis ejus partibus. Sola anima potest vere in corpore esse. Est tota in partibus corporis totalitate essentiæ, non totalitate virtutis. Non omnes omnino substantias animales anima informat . 72

ART. II. *Difficultates*. Si nervi qui in sensuum organis expanduntur, cum cerebro non communicent, cessat statim omnis sensatio. Ii quibus membrum aliquod est amputatum sæpe conqueruntur, se in deperdito membro dolorem experiri. Si anima est in toto corpore, vel extenderetur cum corpore vel replicaretur in corpore-crescente corpore cresceret, imminuto imminueretur-quum diversæ corporis partes motibus oppositis moverentur, tota quoque anima moveretur motibus oppositis. Si tota anima esset in una corporis parte, nihil ejus esse posset extra illam partem-esset præterea in singulis partibus cum omnibus suis potentiis. Solutiones . 77

ART. III. *De unitionis modo*. Modus unitionis animæ cum corpore minus recte *commercium* nuncupatur. PROP. II. *Animæ humanæ cum corpore conjunctio physica est et substantialis, ejusmodi nempe, ut e duabus distinctis substantiis una composita substantia, una natura exsurgat*. In quo sita sit unitio physica et substantialis-quomodo cognoscatur Substantialis unitio multo melius inter spiritum et corpus, quam inter bina corpora concipi potest. Probatur thesis ex sensu proprii subjecti-ex facultate sensus interni-ex motu spontaneo-ex passionibus appetitus sensitivi-ex somno et dementia. PROP. III. *Substantialis animæ cum corpore conjunctio constitui videtur per hoc, quod anima corpus pervadens vim suam vi corporis propriæ associet admisceatque*. Nam hisce positis 1° compositum acquirit proprietates et operationes, quas neutrum componentium habebat-2° utraque substantia componens suppositi rationem amittit-3° unum novum principium agendi ac patiendi, seu

nova quædam natura constituitur. Anima vires suas viribus præsertim nervei systematis admiscet. Animæ cum corpore conjunctio est naturalis. Non omnis animi actus medio corpore exercetur. Persona humana nec est anima nec corpus, sed compositum ex utroque. Unio inter animam et corpus non est hypostatica 80

Art. IV. *Refelluntur falsa systemata.* **Prop. IV.** *Anima rationalis non unitur corpori ut motor mobili* Nam 1° homo est una natura ex anima et corpore-2° anima, utpote id quo corpus sentit, nequit esse diversa secundum esse a subjecto sentiente. Dici nequit animam quidem sensitivam corpori conjungi, non vero animam intellectivam. **Prop. V.** *Systemata* causarum occasionalium *et* harmoniæ præstabilitæ *ad animi corporisque unitionem explicandam inventa, ad finem inepta sunt, et in se falsa probantur.* Prioris systematis expositio. Idem rejicitur, quia 1° physicam ac substantialem corporis animæque unitionem penitus aufert-2° supponit nullam esse causarum secundarum activitatem, ipsisque spiritibus vim corpora movendi competere non posse - 3° conscientiæ repugnat. Alterum systema exponitur. Rejiciendum esse ostenditur, quia 1° tollit physicam unionem et naturæ humanæ unitatem-2° repugnat conscientiæ-3° destruit omnem libertatem-4° arbitrarium est, et idealismo aperit viam-5° vires, quas tribuit corpori, absurdæ sunt. **Prop. VI.** *Systema quoque* physici influxus, *seu* causalitatis, *nec animæ corporisque unitionem explicat, nec a gravibus difficultatibus est immune.* Nam 1° tollit humanæ naturæ unitatem-2° non bene cohæret cum sensu intimo - 3° gratuito et falso statuit, corpus in animam agere, et ita agere, ut vim ejus perceptivam et appetitivam ad actum moveat 85

Art. V. *Sitne anima humana forma corporis, et quomodo.* **Prop. VII.** *Anima rationalis humani corporis est forma.* Nam 1° materiæ ac formæ notiones ab aristotelicis traditæ corpori et animæ omni ex parte quadrant-2° proprietates compositi ex materia et forma homini conveniunt. Anima hominis est forma corporis *vera-per se immediate-*et *essentialiter.* Non tamen idcirco ipsum esse corporis, qua tale, ab anima dependet. Non est admittenda in corpore forma corporeitatis, nec formæ partiales singularum partium. Materia quam anima informat, est corpus organicum Nulla alia forma est in homine præter animam rationalem. Anima dici potest forma substantialis. Peripatetici errabant, solum analogiæ nimis extensæ vitio. Animam rationalem formam esse humani corporis pluries Ecclesia definivit. Proprium harum definitionum objectum. Quæ sententia in his subsit iis vocibus : *forma corporis.* Quantam eæ reliquerint opinandi libertatem 89

Art. VI. *De humanæ personæ identitate.* Lockii hac in re deliramenta. **Prop. VIII.** *Humanæ personæ identitas non est sita in conscientia, seu in conscientiæ extensione.* Conscientia est me-

dium quo identitas propriæ personæ cognoscitur. Proposita opinio plurimas continet absurditates-et conceptui personæ repugnat. Prop. IX. *Humanæ personæ identitas ex his tribus conjunctim consurgit : 1° ex identitate absoluta, quoad animæ substantiam; 2° ex identitate physica, vegetalium propria, quoad corpus; 3° ex identitate modi quo binæ substantiæ simul unitæ sunt.* Nam substantia composita eadem manet, manentibus iisdem partibus, et eadem conjunctionis ratione. Quæ identitas animæ, quæ corpori conveniat. Hypothesis quædam Bonneti rejicitur. 95

CAPUT IV. De animæ humanæ origine.

Art. I. *De originis modo.* Errores Pythagoræ et traducianorum. Prop. I. *Error est absurditate plenus, animam humanam e divina substantia decerpi; aut ab ea utcunque dimanare.* Nam si esset de substantia Dei, nec vitiari, nec mutari utcunque posset. Prop. II. *Anima humana non est ens a se, sed ab alio.* Est enim finita, mutabilis, et proinde contingens. Prop. III. *Animæ humanæ non propagantur per traducem.* Nam non possunt educi a corpore, quia hoc est materiale et compositum-nec ab anima, quia partibus caret. Non possunt produci actione corporis, quia hoc nonnisi in præxistente materia agere potest-nec actione animæ, quia ad hoc requireretur vis infinita. Opp. 1° Si corporum elementa essent simplicia, non videtur absurdum, aliquod ex iis in prolem transmitti, et intelligentia ac voluntate a Deo donari-2° Si parentes animam proli non communicant, hominem non generant, sed solum corpus - 3° Filii solent habere eamdem indolem et propensionem ac genitores. Respondetur. Prop. IV. *Anima humana produci nequit aliter, quam per creationem ex nihilo.* Nam est substantia simplex. Hinc anima humana a Deo immediate procedere debet 98

Art. II. *De originis tempore.* Variæ philosophorum opiniones. Prop. I. *Animæ humanæ nec ante mundum corporeum, nec in mundi exordiis, nec ante corpora quæ ab iis informanda erant, productæ sunt.* Nam 1° Deus res constituit in perfecto statu suæ naturæ-2° ea doctrina importat unitionem animæ cum corpore non naturalem esse, sed accidentalem-3° Sive animæ ante corporis informationem vixisse dicantur, sive non, in graves difficultates inciditur-4° Doctrina de animarum præexistentia nulli nititur fundamento. Refelluntur, quæ ad hunc errorem utcunque fulciendum afferri solebant. Prop. II. *Irrationabiliter prorsus asseruere Platonici et Origeniani, animas hominum corporibus inclusas fuisse in anteactorum scelerum pœnam.* Nam 1° animæ conjunctio cum corpore non esset naturalis, sed violenta-2° Consideratio humani corporis et totius mundi non iram conditoris, sed benevolentiam ostendit-3° Si corpus esset animæ carcer, homo naturaliter vitam hanc non amaret-4° Hujusmodi pœna esset injusta et inepta. Dolores et ærumnæ, quibus anima corpori conjuncta subjicitur, difficultatem non faciunt. Prop. III. *Improbanda quoque*

est Leibnitzii opinio de animarum præexistentia in corpusculis seminalibus. Nam 1° In hac opinione nulla proprie est generatio hominis, nulla mors-2° reddi nequit ratio cur seminalia corpuscula creseant - 3° absurde supponitur, rationem esse animæ humanæ accidentalem. Prop. IV. *Pythagorica metempsychoseos doctrina inter humanæ mentis aberrationes merito adnumeratur.* Nam 1° ea supponit animæ cum corpore unitionem violentam esse ac pœnalem-2° nec probatur, nec probari potest-3° pœnam omnino irrationalem et injustam animæ inflictam ponit-4° Absurde asserit animam nostram belluino corpori æque ac humano conjungi posse. Prop. V. *Anima humana creatur quum corpori conjungenda est.* Deducitur ex dictis. Quo tempore animam corpori conjungi dicendum sit. 102

CAPUT V. De animæ humanæ immortalitate.

Art. I. *Utrum anima possit a corpore separata esse et vivere.* Prop. I. *Anima humana potest a corpore separata existere ac vivere.* Potest existere, quia est substantia a corpore distincta-potest vivere, quia potest intelligere et velle. Nam nec potentia nec objectum illi deest. Dependentia cogitationis a sensatione et phantasmate non sequitur ex natura intelligentiæ, sed ex præsenti animi statu. 110

Art. II. *Utrum anima ab aliqua vi creata destrui possit.* Prop. II. *Anima humana a nulla vi creata potest existentia vitaque privari.* Nam 1° anima perire nequit nisi per annihilationem-2° dum existit, vi cogitandi et volendi privari non potest. Deus absolute vult animam post separationem a corpore existere ac vivere. Opp. 1° Omne quod oritur perire potest, et quod est contingens tendit in nihilum - 2° Anima habet suos morbos, morbi autem sunt corruptionis initium - 3° Potest anima per successivam remissionem in gradu suæ realitatis evanescere et in nihilum abire-4° Revera anima interdum suas facultates amittit. Solutiones 112

Art. III. *Utrum anima a corpore separata reipsa vivat.* Prop. III. *Anima humana post separationem a corpore superstes vivet.* Probatur 1° inductione-2° sibi suisque attributis debet Deus ut eam conservet-3° ex desiderio felicitatis-4° ex comparatione cum brutis-5° ex naturali hominis inclinatione ad virtutem et societatem-6° ex Dei sanctitate 115

Art. IV. *Utrum anima sit futura immortalis.* Prop. IV. *Anima humana post separationem a corpore perpetuo existet ac vivet.* Probatur 1° quia nulla est ratio cur Deus eam aliquando annihilet; imo plura contrarium suadent-2° ex naturali desiderio durationis perpetuæ-3° ex desiderio perfectæ felicitatis-4° ex communi consensu 119

Art. V. *Difficultates.* Anima non potest funeri superesse; Nam 1° forma non potest existere extra subjectum-2° per mortem cessat animæ finis, qui est corporis informatio-3° animæ belluarum in morte annihilantur-4° anima sine corpore esset

ens incompletum. Animi immortalitas non potest philosophice demonstrari; quia 1° dependet a libera creatoris voluntate-2° Deus non tenetur mercedem ullam virtuti rependere-3° virtus sibi ipsi præmium est-4° nulla est proportio inter brevem hujus vitæ militiam et felicitatem æternam. Si futura superesset vita, homines mortem non timerent. Argumentum ex desiderio felicitatis nihil probat; nam 1° multa sunt naturalia desideria quæ non implentur-2° si illud admittatur, sequitur quod vel animæ quoque impiorum felices sint futuræ, vel non sint futuræ immortales. Singulis respondetur 122

Art. VI. *De pœnæ futuræ æternitate.* Quæstio de pœnarum duratione ex divina potissimum revelatione solvenda est. Ipsa tamen ratio sibi relicta pœnarum æternitatem validissime suadet. Nam 1° peccato debetur pœna aliquatenus infinita-2° qui graviter peccat, se constituit in inordinatione ex se irreparabili-3° vita futura est terminus hujus vitæ, quæ via ad eam est-4° ut in hac vita Deus maxime misericordiam ostendit, ita in altera justitiam-5° idque hominis conditio in primis postulat. Opp. 1° Æternitas pœnarum pugnat cum bonitate, et justitia Dei infinita-2° Si qui sunt perpetuo infelices futuri, in his felicitatis desiderium inutile esset, ac mendacio simile. Solutiones 124

LIBER TERTIUS.

CAPUT I. De animæ potentiis in genere.

Art. I. *Quæstiones variæ.* Quomodo cognoscatur potentiarum distinctio-actuum diversitas et pluralitas ab agentis limitatione promanat. Hinc plures in anima sunt facultates. Quid sint apud veteres *totum potentiale* seu *potestativum*, et *partes potentiales* seu *virtutis*. Quodnam sit subjectum humanarum facultatum. Potentiæ sive animi sive conjuncti sunt aliquó modo activæ, aliquo modo passivæ-quædam tamen magis activæ quam passivæ; aliæ contra. Potentiæ conjuncti inadæquate ab animæ substantia distinguuntur-potentiæ quæ sunt in anima, a tota animæ virtute, et hinc ab ejus substantia distinguuntur et ipsæ inadæquate. Animæ virtus non est divisibilis secundum se, sed solum secundum ejus terminationes. Potentiæ animæ dimanant ab ejus essentia per meram resultantiam 130

Art. II. *Animæ potentiarum partitio.* In vita tum animali tum intellectuali distinguendæ sunt facultates *cognoscendi*, *appetendi* et *exsequendi* Facultas cognoscendi et appetendi est vel *sensitiva* vel *intellectiva*. Utraque cognoscendi facultas complectitur facultates *apprehensivas* et *conservativas* 134

CAPUT II. De sensu intimo.

Art. I. *De sensu intimi objecto.* Falsæ quorumdam opiniones. Prop. I. *Sensus intimus non solas subjecti affectiones, sed ipsum quoque subjectum attingit.* Nam 1° attingit affectiones subjecti

ut sunt in re ante mentis operationem - 2° eas nobis refert ut nostras - 3° secus judicare non possemus eas ad nos pertinere. 136

Art. II. *De sensu sui primitivo et essentiali.* Prop. II. *Sensus actualis suiipsius est animæ essentialis, et a quacunque affectione seu actu independens.* Explicatur status quæstionis. Probatur prop. 1° quia vis sentiendi seipsam est in anima semper expedita ad actum - 2° si anima semetipsam semper non sentiret, nullam affectionem posset experiri ut suam. Sensus sui est in anima actus perpetuus-estque basis ac radix humanarum omnium facultatum Absurda Fichtei assertio. Absurdum est *absolutum* pantheistarum transcendentalium. Sensus sui de medio tollit quæstionem de transitu a subjecto ad objectum-non est facultas organica 138

Art. III. *De sensu proprii corporis.* Prop. III. *Anima sentit perenniter suam in corpore, quod ipsa informat, præsentiam.* Nam 1° anima sentit statum in quo est-2° idipsum unicuique experientia confirmat-3° anima sensationes ad varias corporis partes refert. Sensus hic corporis merito dicitur *fundamentalis*-differt a sensu fundamentali Condillachii-congruit cum sensu communi Aristotelis-non est animæ essentialis, sed unitionis statum consequitur-neque est potentia, sed actus perpetuus. Anima immediate sentit se in iis partibus corporis quas informat-se et corpus sentit per modum unius-proinde hic sensus corporis est facultas organica-sensus fundamentalis est, saltem natura, prior omnibus peculiaribus sensationibus quasdam conjuncti affectiones anima confuse sentit. Prima extensionis notio 140

Art. IV. *Quomodo anima seipsam cognoscat per intellectum.* Duplex quæstio. Prop. IV. *Anima non intelligit se immediate ac per seipsam, sed per actus suos.* Probatur 1° ex notione animæ omnibus communi-2° si anima se per seipsam immediate cognosceret, omnis homo intelligeret animæ naturam-3° idque actu semper. Quomodo, juxta s. Thomam, sit in anima habitualis sui cognitio. Prop. V. *Anima capax est seipsam intelligendi, quia sui suorumque actuum sensum perennem habet.* Nam 1° intellectus nequit intueri actus animæ in ipsa ejus essentia-2° reflexio præviam aliquam objecti cognitionem supponit-3° intellectiva affectionum cognitio est confusa vel distincta, prouti eas confuse vel distincte sentimus. Qui actus, et quo ordine intellectualem sui cognitionem præcedant. Objectum conscientiæ non sunt solæ modificationes, sed subjectum modificatum. In actu conscientiæ subjectum ab objecto distinguitur. Quo sensu dici possit objectum conscientiæ esse *me percipientem non-me.* Error Cousinii 143

CAPUT III. De sensu externo.

Art. I. *De hujus facultatis subjecto et divisione.* Opiniones Platonis et Aristotelis quoad subjectum sensus. Prop. I. *Non anima sola, sed compositum ex anima et corpore facultatis sentiendi subjectum est.* Nam 1° si sola anima sensationum subjectum

esset, nec sui corporis mutationes, nec objecta sensationum percipere posset-2° solum compositum ex anima et corpore idoneum est sensitivæ perceptionis subjectum. Quomodo anima et corpus ad facultatem sentiendi constituendam concurrant. Externa sentiendi facultas in quinque sensus dividitur-horum diversa irritabilitas ab organis et a nervis dependet. An tactus sit unus sensus. An aliquis alius sensus ab his diversus dari possit 147

ART. II. *De sensationis natura opiniones* Duo in sensatione spectanda. Duplex sensationum respectus. Aristotelis si scholasticorum opinio-sensatio est actus conjuncti. Species sensibiles. Qualitates sensibiles diversimode sunt in objecto, in medio, et in organo animato. Quæ sit forma cognitionis sensibilis. Sensatio est sentientis operatio. Non objecti species, sed objectum ipsum sensus percipit. Triplex cognitionis medium, *sub quo*, *in quo*, et *quo*. Qua ratione sensus dicatur potentia passiva. Cartesii circa sensationes doctrina. Quæstio inde exorta de explicanda externa sensationum realitate. Malebranchius. Leibnitzius - Kant - Ideologi - Reidius - Galuppius Distinctio sedulo animadvertenda in hac quæstione . . 150

ART. III. *Sensationis natura et objectum definitur.* PROP. I. *Objecta materialia in sensus agunt, et in hoc quod agunt, qualitatum sensibilium speciem in iisdem imprimunt.* Objecta materialia in sensus agere ambigendum non est. Eorum impressio in organa est ipsa eorumdem species. Quo sensu veterum doctrina de speciebus impressis recipi possit. PROP. II. *Ad actum sentiendi necessario requiritur species sensilis ab objecto in sensus organo producta.* Nam 1° objectum est principium determinans ac movens sensum-2° res cognosci nequit, nisi sit in facultate cognoscente per aliquam sui similitudinem-3° idem docet experientia quoad omnes sensus. PROP. III. *Sensatio non receptione speciei sensilis, sed operatione aliqua eam consequente absolvitur.* Nam 1° si secus esset sensatio non esset actio immanens et vitalis-2° omni actioni materiali respondet æqualis et contraria reactio. PROP. IV. *Sensilis cognitionis objectum non sunt species sensibus impressæ, sed sensibiles corporum qualitates, a quibus illæ imprimuntur. Has tamen qualitates sensus cognoscunt per species.* Probatur 1m quia nec principium actionis, quod sunt species, nec propria passio potest esse terminus actionis - 2m quia objectum in sensatione percipimus secundum quod agit in subjecto sentiente-objecti perceptio diversa est pro diverso organorum statu, et objecti adjunctis-sensus nequit extra subjectum et objectum progredi. Sensationis definitio. Arguitur Reidius-et Leibnitzius. Confusio in quam Reidius incidit. Quæstio *pontis* 156

ART. IV. *Objecta quædam diluuntur.* Binæ objectionum classes. Alii dicunt, sensationem non fieri media rei imagine-nam 1° nullæ sunt imagines odorum, saporum, sonorum, qualitatum tactilium-2° hæ imagines effici nequeunt per motus organorum-

3° si imago colorum in retina pingitur, plerique ignorant se eam recipere-4° deberet cognosci imago ut objecti imago, quod fieri nequit nisi prius cognoscatur objectum. Alii opponunt, in sensationibus nostræ solum affectiones directe a nobis percipi-nam 1° radii qui oculos immediate percellunt, deferunt ad oculum objecti imaginem-2° plures experiri possumus sensationes, etsi sensus nullo externo objecto percellantur-3° unusquisque sibi conscius est se proprias affectiones in sensatione percipere. Singula diluuntur . . . 162

Art. V. *Qui sensus sint discretivi objecti a subjecto.* Prop. V. *Tactus certe est discretivus objecti a subjecto, non tamen solus, sed etiam visus. Reliqui vero sensus, quanquam ipsi quoque suum objectum cognoscant, non tamen ipsum a subjecto per se clare discernunt.* Nam 1° extensum resistens tangenti se offert, ut ab eo distinctum. Arguitur Tracyus. Difficultas incidens 2° Visus extensionem percipit a subjecto distinctam. Cæcus Chezeldenii expenditur factum, et rejicitur Condillachii deductio-3° Reliqui sensus per conjunctionem cum visu et tactu discretivi fiunt. Sensatio est proprie dicta cognitio. Intuito sensilis a Kantio absurde explicatur 165

Art. VI. *Quomodo intellectus corpora cognoscat.* Prop. VI. *Intellectus corporum ideas immediate format sensationum ope; externorum vero corporum existentiam cognoscit ratiocinio.* Idea rudimentalis corporum-quomodo perficiatur. Idea generica-ideæ specificæ. Elementa ratiociniorum, quibus corporum existentia ab intellectu cognoscitur. Pueri non sunt horum ratiocinorum incapaces 169

CAPUT IV. De imaginatione ac memoria sensitiva

Art. I. *Notiones experimentales.* Hujus tractationis obscuritas. Quid sit phantasia, imaginatio et memoria sensitiva. Non solum externas, sed etiam internas sensationes reproducere possumus. Reproductio requirit attentionem sensationi adhibitam. De recognitione sensationum. Ejus causa et associatio. Quandoque etiam causa organica. Reproductio vel naturalis est vel quæsita. Reminiscentia. Compositio phantasmatum spontanea, et artificiosa Reproducendi facultas capax est habituum. Vis phantasmatum in simulanda evidentia. Delirii ac dementiæ origo. 171

Art. II. *Hypotheses ad facta explicanda.* Assertio I *Ex affectionibus ordinis sensitivi quas experimur, manet in sentiente determinatio ad sentiendum, non quidem actu, sed secundum quamdam dispositionem cujus ope reproduci possit actus, ubi debitæ conditiones ponantur.* Dici nequit, manere in cerebro species impressas a sensationibus, earumve objectis. Assertio II. *Sensationis reproductæ sedes verisimiliter est organum, in quo ea primo habita est.* Probatur ex harum sensationum indole-ex sensu intimo ex earum effectibus. Assertio III. *Dispositio, quæ est in organo animato, ad actum reproducendum, hunc non reproducit, nisi per motum fluidi nervei in cerebro inchoatum.* Probatur ex mecha-

nismo sensationis-experientia-sensu intimo. Assertio IV. *Id quod hanc cerebri actionem determinat, præter dispositionem in eo quoque a sensatione relictam, est præcedens aliqua sensatio, aut etiam phantasma; in homine vero etiam voluntas.* Ex binis enim speciebus associatis fit una species. Assertio V. *Memoria sensitiva nihil aliud esse videtur, quam sensus internus simultaneus sensationis præsentis et phantasmatis ejus vi reproducti, una cum adjunctis sensationis præteritæ.* Nam facultates mere sensitivæ ultra procedere nequeunt et illud sufficit ad explicanda phænomena hujus ordinis 175

CAPUT V. De humano intellectu

Art. I. *De distinctione intellectus a sensu.* Sensistæ et materialistæ. Sensismus Lockii et Condillachii. Prop. I. *Præter sentiendi facultatem, est in anima humana superior quædam cognoscendi facultas, quam intellectum dicimus.* Nam 1° secus homo a brutis essentialiter non differret. 2° Est in homine facultas cognoscendi, quæ per organum corporeum exerceri nequit. 3° Ingens et essentiale discrimen est sensationum et idearum. 4° Sine facultate quæ sensum excedat, nec veritates necessariæ cognosci, nec certitudo haberi posset. 5° Juris et officii notiones non essent possibiles. Ultima sensismi conclusio. Prop. II. *Nisi cognoscendi facultas sensu superior animæ tribuatur, per operationes omnes quas illi Lockius attribuit, e sensibilium qualitatum ambitu eadem emergere non posset.* Operationibus quas Lockius animæ tribuit, nequeunt apprehendi res quæ sensibiles non sunt-relationes-et universalia. Prop. III. *Turpiter hallucinatur Condillachius, quum asserit, omnes animæ facultates ad sensationem transformatam reduci.* Nam 1° etiam in hac sententia admittenda est in anima vis activa a sensu diversa-2° attentio, judicium et ratiocinium ad sensationem utcunque transformatam reduci non possunt 178

Art. II. *De objecto intellectus.* Objectum *quo* et objectum *quod* hoc tripliciter spectari potest. Prop. I. *Formalis ratio quam intellectus apprehendit, est rerum essentia.* Qua ratione essentia dicatur intellectus objectum. Probatur prop. 1° ex eo quod intellectus ea quæ cognoscit, non relative, sed absolute cognoscit-2° ex intellectus præ sensu præstantia-3° ex conceptu entis, quem omnes mentis conceptus continent. Intellectus etiam accidentium et qualitatum sensibilium essentiam cognoscit. Prop. II. *Objectum adæquatum intellectus si ejus extensio spectetur, est omne ens.* Nam omne ens aliquam habet essentiam. Prop. III. *Nihilominus objectum intellectui humano, in eo, in quo nunc est statu, primo ac per se proportionatum, est rerum materialium essentia.* Nam hæc primo ac per se ei cognoscendæ offeruntur. Prop. IV. *Objectum intellectus, prouti hoc nomine intelligitur terminus, in quem intellectus tendit, est ipsius intellectus veritas.* Probatur ex natura actus intelligendi. Intellectus, dum rerum essentias apprehendit, nunquam est ex se a rebus difformis. Quum vero reflexe percipit, aliquam

ideam esse rei conformem, assentiri cogitur-veritas aliter dicitur objectum intellectus apprehendentis, aliter intellectus judicantis 185

CAPUT VI. De idearum natura et origine.

Art. I. *Exponitur primo systema aristotelicum*-monitum necessarium Præcipua systemata de origine idearum. Systematis aristotelici expositio. Intellectus agens, et intellectus possibilis. Species intelligibiles. Abstractio a phantasmatibus. Id *quod* intellectus intelligit, et id *quo* ad intelligendum movetur. Intellectio, et verbum mentis. Quomodo intellectus seipsum cognoscat-et singularia. Memoria intellectiva. Quomodo res incorporeas cognoscamus Dependentia intellectus a phantasia. Quomodo intellectualis cognitio ortum habeat a sensu. De illo effato : *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu* 189

Art. II. *Idearum origo juxta exposita principia explicatur*. Prop. I. *Perceptiva virtus intellectus nostri determinatione aliqua indiget ad hoc, ut actum suum exserat. Ad eam autem determinandam res materiales ex se ineptæ sunt ; sensiles quoque repræsentationes atque imaginationis phantasmata sunt insufficientia.* 1° Virtus perceptiva intellectus nostri est indifferens ad quidlibet intelligendum. Determinatio qua ad agendum indiget, vocari potest cum veteribus *species intellectualis*. 2° Objectum materiale nec agere in intellectum, nec intime illi uniri potest. 3° Repræsentatio sensilis et phantasma non sunt omnino immaterialia-eorum autem objectum non est intellectui conjunctum, nec est proprium ejus objectum. Prop. II. *Dicendum nihilominus phantasma requiri ad hoc, ut perceptiva virtus intellectus ad sensibilia percipienda determinetur.* Probatur 1° quia anima per phantasmata cum externis objectis primo conjungitur-2° ex indifferentia intellectus-3° ex experientia. Prop. III. *Supponi potest perceptivam intellectus virtutem ad sensibilium essentiam percipiendam, ipsius animæ virtute, per abstractionem a sensilibus repræsentationibus determinari.* Duplex abstractio. Explicantur aristotelicæ quædam loquendi formulæ. Hypothesis proposita est possibilis. Prop. IV. *Si hæc hypothesis recipiatur, explicatur optime quomodo intellectus noster objecta materialia percipiat.* Probatur. Quomodo cognitio intellectualis ortum habeat a sensu. Duplex intellectus potentia, abstractiva et perceptiva. Lumen intellectuale quid sit . . . 193

Art. III. *De verbo mentis*. Prop. V. *Intellectiva perceptio non est mera passio mentis, sed operatio. Per hanc enim operationem mens in seipsa verbum seu ideam producit, qua rei quam concipit, essentiam exprimit.* 1° Intellectio postulat aliquid præter speciei receptionem-secus non esset actus vitalis. 2° Terminus actus intelligendi non est aliud nisi verbum mentis, objectum exprimens-secus intellectus non posset percipere res absentes, aut separatas a conditionibus, quæ existentiam necessario comitantur. In productione verbi mens est simul activa et

passiva. Discrimen inter *verbum*, *ideam*, et *speciem expressam*. An verbum a cognitione distinguatur. Terminus cognitionis. Verbum est id *quo* aliquid intelligitur. Carpitur Reidius. Ideæ possunt esse objectum cognitionis reflexæ 199

Art. IV. *De cognitione singularium et universalium*. Scholasticorum opiniones circa cognitionem singularium materialium Quomodo nos singularia ab invicem discernimus. Ratio inefficax Universale directum et reflexum. **Prop.** VI *Primæ conceptiones humani intellectus sunt non modo universales sed maxime indeterminatæ*. Probatur experientia, et ex naturali intellectus nostri conditione. **Prop.** VII. *Negari nequit, intellectum nostrum saltem post aliquantam experientiam, ita singularia cognoscere, ut proprios distinctosque eorum conceptus efformet*. Id probant judicia singularia et præstantia intellectus præ sensu ac phantasia **Prop.** VIII. *Intellectus noster singularia materialia per proprias ipsorum species cognoscere potest*. Probatur 1° ex cognitione entium materialium universalium-2° ex conceptuum singularium elementis-3° ex cognitione animæ separatæ. **Prop.** IX. *Dicendum nihilominus, conceptus quoslibet intellectus, in se spectatos, rationem aliquam universalem natura sua semper exprimere. Hinc ut intellectus singulare, qua tale, cognoscat, necesse est, ut ad sensationis seu præsentis seu revocatæ factum se convertat*. Primi conceptus communissimi sunt. Conceptuum vero singularium elementa ad statum intelligibilem evecta pluribus conveniunt. Intellectus a facto præscindit. Singulare, qua tale, cognoscitur quum intellecta individui entitas ad factum reducitur-per conversionem ad sensationem. Nam factum, ut factum sensu attingitur. Terminus singularis *ex demonstratione* hoc ipsum probat Sensus intimus actualis est essentialiter factum. Proprium intellectus nostri objectum est universale directum. Cur rationes ab intellectu perceptæ sint necessariæ, immutabiles, æternæ et aliquatenus infinitæ. In quo consistat abstractio elementi idealis a phantasmate. Quo ordine intellectus universalia cognoscat, tam in ordine directo, quam in reflexo 202

Art. V. *De cognitione immaterialium*. Immateriale duplex : secundum rem, et secundum mentis considerationem. **Prop.** X. *Actus sive conjuncti proprios, sive spiritales, intellectus percipit determinatione accepta ab intimo sensu*. Nam sensus intimus, et intellectus ad eamdem animam pertinent. Duplex in intellectu internarum affectionum cognitio. Cognitio facti, et cognitio universalis. Anima seipsam cognoscit dependenter a sensibus. **Prop.** XI. *Idea Dei est idea deducta ex rebus finitis; cujus elementa sunt ideæ perfectionum finitarum, adjecta notione excessus, et negatione imperfectionum omnium*. Duplex Dei conceptus, confusus et explicitus. De utroque probatur assertio. Quomodo infinitum per finitas perceptiones concipi possit. **Prop.** XII. *Rationes rerum immateriales mens nostra vel cognoscit per species abstractas a sensationibus, sive internis sive externis,*

vel ex aliis immaterialibus rationibus per comparationem et judicium componit. Nam aliunde eas cognoscere non posset. Præcipuarum idearum origo explicatur 208

ART. VI. *De dependentia intellectus ab imaginatione.* Status quæstionis definitur. PROP. XIII. *Intellectus humanus operari in hoc suo statu non potest, nisi phantasia cooperante juvetur.* Probatur experientia-ex humano sermone-ex nexu intimo inter phantasiæ et intellectus operationes. Non intellectus, sed phantasia ad phantasmata convertitur. Quæ phantasmata rerum immaterialium cogitationem comitentur. An vocabulorum phantasmatibus semper utamur. 211

ART. VII *De memoria intellectiva.* ASSERTIO I *Certum est in humana mente memoriam aliquam intellectivam esse.* Patet experientia. ASSERTIO II. *Memoria intellectiva a perceptiva intellectus facultate non distinguitur.* Nam ideas conservare proprium videtur illius facultatis quæ illas efformat. ASSERTIO III. *Hinc determinatio ab intellectu recepta, postquam hic ad actum transiit, in eo manet, saltem aliquo tempore. Manet autem ad modum habitus; vel etiam ad modum actualis determinationis ad cognitionem confusam.* Primum ex dictis probatur; alterum illustratur similitudine. ASSERTIO IV. *Ideæ olim habitæ reproducuntur reproductione phantasmatum iis respondentium.* Probatur ex dependentia intellectus a phantasia, et ex experientia. ASSERTIO V. *Recognitio fertur per se in præteritos subjecti actus; ac iis mediantibus in eorum objecta.* Nam recognitio est præteritorum : prætereunt autem per se actus, non eorum objecta . . 213

CAPUT VII. DE ONTOLOGISMO.

ART. I. *Exponitur ontologorum doctrina* Ontologismi auctores. Generale hujus systematis principium. Systema Malebranchii. Cognitio *per lumen*, et cognitio *per sensum*. Perceptio simplex, judicium et ratiocinium. Sensationes et phantasmata. Deus lumen mentis. Dei cognitio non est per ideam, sed immediata ac directa. Quomodo per lumen cognoscamus tum res corporeas, tum veritates ac leges æternas. Giobertii systema *Intuitus idealis Ideæ* perceptio directa et reflexa. Objectum intuitus, *Ens creans existentias.* Formula idealis. Cognitio reflexa per vocabula. Ideæ absolutæ et relativæ. Synthesis objectiva. Aliorum ontologistarum opiniones. Communia horum omnium placita indicantur. Mitior quædam ontologismi forma. 215

ART. II. *Ontologismus refellitur.* PROP. *Ontologismi theoria falsa est et periculosa.* Ontologismus ad has duas assertiones reducitur. 1° Deum immediate a nobis cognosci. 2° Dei visionem intellectualium omnium cognitionum medium esse, ipsumque intelligentiæ lumen constituere. Prior falsa est; quia ei adversatur conscientia-et ex ea sequeretur nos Dei essentiam immediate cognoscere, quod ipsi ontologi negant. Altera vero 1° humani intellectus notionem destruit-2° idearum originem inexplicabilem facit-3° supponit Dei essentiam a nobis cognosci.-Ontologismus est periculosus; quia 1° non facile con-

ciliatur cum catholica sententia docente Deum in se cognitum esse beatitudinis objectum-2° peccati possibilitatem tollere videtur-3° ad rationalismi conclusiones ducit-4° viam ad pantheismum aperit. Peculiares Malebranchii et Giobertii errores notantur 220

Art. III. *Expenduntur ontologismi fundamenta.* Dicunt ontologi. I. Ens infinitum percipi nequit per ideam ab ipso distinctam : nam 1° quælibet idea ab ipso diversa est aliquid particulare et finitum-2° infinitum cognosci nequit ex finitorum entium consideratione-3° idea entis in genere, boni, pulchri nullum aliud objectum habere possunt, nisi infinitum. II. Entia finita cognosci nequeunt, nisi prius Deus cognoscatur : nam 1° ens finitum non potest cognosci ut ens sic determinatum, nisi prius cognoscatur ens ut ens-2° varios entitatis gradus cognoscere non possumus, nisi per comparationem cum summa perfectione-3° ens contingens cogitari nequit, nisi ens quoque absolutum cogitetur-4° nequit cognosci creatura, nec esse ejus proprium, nisi cum Deo conferatur. III Universalia non possunt cognosci, nisi Dei ideæ videantur-nam 1° quæ sunt extra Deum singularia sunt et caduca-2° qui videt ideam universalem, videt id quod plura participant-3° universale increatum est. IV. Deus, qui nobis est intime conjunctus, suas nobis ideas immediate manifestat : nam 1° secus faceret per plura quod facere posset per pauciora-2° solum in hac hypothesi palam fit omnimoda creati spiritus a Deo dependentia-3° solus Deus in animam immediate agere potest-4° Deus talem debuit intelligentiam efficere, quæ nihil intelligat, nisi quatenus Deum intelligit. V. Animo non potest inesse virtus, qua ideas producat : nam 1° ideæ sunt perfectiores corporibus, quæ Deus produxit-2° Ideæ ex impressionibus materialibus formari nequeunt-3° animus ideas producere non posset nisi prius rem producendam cognosceret. VI. Ratio cujus omnes participes sumus, est ipsa ratio Dei-nam 1° secus nunquam certi esse possemus, omnes homines easdem veritates videre, quas unusquisque videt-2° sentimus omnes, veritatem a nobis non creari, sed recipi-3° veritates sunt æternæ, necessariæ et immutabiles-4° nos intelligimus veritates quas Deus intelligit; quod autem Deus intelligit, in Deo est. Refelluntur singillatim omnia 226

CAPUT VIII. De systemate idearum innatarum

Art. I. *Variæ hujus systematis formæ exponuntur.* Plato-Cartesius-Cartesiani-Leibnitzius, Wolfius et Kantius-Rosminii systema exponitur. Omnes ideæ ens aliquo modo determinatum exhibent. Ideæ *concretæ* et *abstractæ*. Idea entis possibilis nobis insita. Ejus determinationes per sensum Quæ sit intellectualis rei perceptio juxta Rosminium-universalizatio-abstractio-elementum cognitionum *formale*, et *materiale* 234

Art. II. *Expenduntur theoriæ Platonis et Cartesii.* Prop. I. *Intellectus humanus res non cognoscit per species ingenitas.* Hæc opinio

1° falsis innititur hypothesibus. 2° adversatur naturali animæ cum corpore conjunctioni. 3° explicare nequit quomodo corpus animæ cogitationem impediat. Quomodo qui de aliqua re, quam nunquam noverit, interrogetur, de ea respondere illico possit. PROP. II. *Nullæ sunt ideæ innatæ*. Non prouti a Cartesio intelliguntur; quia id est contra experientiam-et nulla est idea quæ ad adventitias aut factitias revocari nequeat. Non ut intelliguntur a cartesianis; quia horum opinio supponit, ideas a perceptione realiter distingui - est contra sensum intimum-non sufficit ad idearum originem explicandam-nec hujusmodi ideæ innatæ necessariæ sunt. Opponunt cartesiani : 1° Humanæ menti essentialis est aliqua actualis cogitatio.-2° anima humana est Dei imago.-3° homo Deum naturaliter cognoscit.-4° ideæ, quæ in omnibus omnium ætatum hominibus repeiiuntur, a natura sunt inditæ. Singula diluuntur. 239

ART. III. *Expenditur systema Rosminii*. PROP. III. *Rosminii de idearum origine sententia multiplici ex capite rejicienda est*. Nam 1° Ex eo quod ens in omni idea contineatur, et ex proprietatibus quas illi auctor adscribit, non sequitur, ideam entis esse innatam. 2° Hoc systema idearum originem non explicat. 3° Ad absurdas conclusiones nos adducit 4° Difficile est definire, quid sit ens ideale. Præcipuum Rosminii objectum, ex ideæ universalis genesi, diluitur distinctione facta inter universale directum ac reflexum, interque abstractionem simplicem et comparativam 243

CAPUT IX. DE TRADITIONALISMO.

ART. I. *Traditionalium systema exponitur*. Hujus systematis auctor, finis ac summa. Primitivi traditionalismi dogmata - mitiores quædam traditionalismi formæ. Traditionalistæ aliorum quoque circa idearum originem systematum principia admittere aliquatenus possunt 247

ART. II. *Traditionalismus refellitur*. PROP. I. *Absurde asseritur, primas ideas universales recipi per verbum, aut signum quodcunque arbitrarium*. Nam 1° hæc doctrina est systema sensationis transformatæ. 2° Quodlibet signum nullum intelligentiæ subsidium afferre potest, nisi mens rei significatæ ideam possideat. 3° Signa artificialia a signis naturalibus vim suam primo accipiunt, et vim efformandi ideas in mente supponunt. 4° Quum id quod vocabulo significatur, est res prorsus insensibilis, requiruntur in mente ideæ identitatis et diversitatis, ad vocabulum intelligendum. PROP. II *Absurdum est pariter, nullam veritatem ab humana mente cognosci posse, nisi per divinam revelationem traditione transmissam*. Nam 1° fides sine aliqua prævia scientia est impossibilis.-2° in eo systemate error esset homini aliquando physice necessarius - et 3° tollitur discrimen inter veritates rationales et revelatas.-4° homo ab homine instrui nequit, nisi ratio discentis vi sibi propria veritatem cognoscere possit, atque adeo nisi aliquid sciat ante-

quam instruatur. Prop. III. *Falso asseritur, revelationem traditione communicatam physice necessariam esse, saltem ad ideas ac veritates, quæ ad ordinem seu religiosum, seu moralem pertinent, assequendas.* Nam 1° secus plurimi homines in errore necessario detinerentur. 2° Instructio nil valet, nisi audiens vi sibi propria veritatem intelligere possit. 3° Si ratio ideas universales primitivas acquirit, et principia quæ ex iis emergunt, vi sua deprehendit, eadem supremi Numinis existentiam, et ordinis moralis principia potest cognoscere. Prop. IV. *Dici nequit, verbum externum, aut signum quodcunque arbitrarium esse conditionem necessariam ad hoc, ut homo ad expeditum suæ rationis usum, seu ad claras distinctasque cognitiones perveniat.* Nam 1° necesse non est, ut mens ad objecta contemplanda alterius monitu dirigatur. 2° Signum externum nequit esse conditio necessaria ad hoc, ut mens reflexionem exerceat. 3° Ad ideas acquirendas naturaliter homo incitatur a sensationibus et phantasmatibus; ad veritatis apprehensionem ac judicium ab evidentia. Prop. V. *Vocabula, quanquam ad intellectus perfectionem promovendam sint summopere utilia, non sunt tamen illi ad cogitandum absolute necessaria.* Vocabula præ cæteris phantasmatibus intellectus operationibus juvandis opportuna accidunt-memoriæ maxime juvant-inter signa principatum obtinent-scientiarum et traditionum thesauros communicant et transmittunt. Non tamen ad cogitandum sunt necessaria; nam 1° id ex dictis liquet-2° plura cogitamus, quin vocabula, quibus ea significantur, didicerimus - aut 3° memoria teneamus-4° celeres quasdam apprehensiones vocabulorum reproductione exsequi est impossibile - 5° plures affectiones internas, vocabulis exprimere non possumus. Quæstio, utrum homines ex se loquelam aliquam invenire queant, ad controversiam cum traditionalibus non pertinet. Nec est quæstio de facto, sed de hypothesi quadam possibili. Quid de ea asseri cum certitudine possit; quid in utramque partem disceptari 250

Art. III. *Satisfit objectis.* Arguunt 1° ex factis. Naturæ lex est, ut ad rationis usum homo perveniat rationis alterius auxilio. Pueri qui extra hominum societatem adoleverunt, et surdomuti. Arguunt 2° ex analogia. Vires omnes quæ in rerum natura vigent, externo aliquo incitamento egent, ut in actum exeant. Arguunt 3° ex analysi intellectus. Homo sine signo, cogitare nequit : nam 1° constat hominem sua verba cogitare, antequam suas cogitationes verbis eloquatur.-2° nobiscum ipsi, et cum Deo taciti colloquimur.-3° *verbum* mentis essentiale est cogitationi.-4° ideæ intellectuales, vagæ indefinitæ, solum per verbum et in verbo percipi possunt -5° hominis cogitatio spiritali elemento et sensibili coalescat oportet. . 260

CAPUT X De judicio.

Art. I. *Sitne judicium apprehensio.* Philosophorum hac in re sententiæ. Prop. I. *Mentis judicium situm non est in apprehensione con-*

venientiæ vel discrepantiæ inter ideas. Nam 1° hæc apprehensio est causa seu motivum judicii, ideoque ab ea distincta-2° apprehensio consequentiæ, est apprehensio convenientiæ, sed non est judicium-3° si judicium esset hujusmodi apprehensio, nullum esse posset judicium temerarium, et monita quæ ab omnibus philosophis traduntur ad prudenter judicandum, omni sensu carerent-4° nulla insuper essent judicia imperata-5° nullum judicium falsum esse posset-6° idem probatur ex notionibus communiter receptis de variis mentis statibus respectu veritatis-7° ex judicii nomine et expressione . . 264

ART. II. *Utrum judicium sit actus intellectus, an vero voluntatis*. PROP. II. *Judicium non est actus a voluntate elicitus, sed ab intellectu*. Nam 1° judicium in suum objectum tendit sub ratione veri.-2° terminus judicii est actus essendi objectivus expressus per affirmationem, non prosequendus per voluntatem-3° sæpe judicamus contra voluntatis propensionem.-4° idem ex judicii nomine et expressione colligitur. Opp. 1° Judicium est assensus vel dissensus : assensus autem et dissensus idem est ac velle et nolle. 2° Judicium est quies quædam desiderii sciendi aliquid : desiderium autem et quies voluntatis sunt. Subditur responsio 270

ART. III. *De judicii natura*. PROP. III. *Judicium est actus, quo mens binos conceptus in unum componit*. Probatur 1° ex humanæ mentis limitatione ac perfectibilitate. 2° Judicii terminus uno conceptu contineatur oportet. 3° In re prædicatum et subjectum sunt unum et idem objectum. 4° Constat plurimos esse conceptus, in se unos, qui pluribus judiciis compositi sunt. Etiam judicium negans dici potest compositio. Quæ sit compositionis forma. Duplex verbum mentis. An et quo sensu compositio quæ fit per judicium, dici possit cognitio. Judicium est actus reflexus. Quomodo intellectus ex se ad judicandum determinetur. Rerum determinatarum conceptus formantur primo per judicium. Omnes ideæ distinctæ judicium supponunt 272

ART. IV. *An omne judicium sit ex idearum comparatione*. Reidianorum opinio. PROP. IV. *Nulla sunt aut esse possunt legitima mentis judicia, quæ sine ulla convenientiæ vel discrepantiæ prævia perceptione, ex cæco quodam instinctu ponantur*. Nam 1° cæca hæc judicia humanæ mentis naturæ repugnant-præsertim 2° quod versantur circa veritates fundamentales. - 3° hæc opinio cognitionis certitudinem subruit 4° ejusdem opinionis nullum est fundamentum. Eæ enim veritates, ob quas hic instinctus asseritur, non affirmantur, nisi quia intelliguntur. Cur rudes vulgaresque homines hæc principia distincte exponere, eorumque rationem reddere nesciant. Cousinii objecto dissolvitur 276

CAPUT XI. DE FACULTATE APPETENDI.

ART. I. *De appetitu in genere*. Appetitus naturalis et elicitus. Duplex est in homine appetitus, sensitivus et intellectivus.

Utriusque objectum est aliquod bonum cognitum. Appetitus est potentia partim activa, partim passiva. Discrimen inter facultatem appetendi et cognoscendi 281

Art. II. *De appetitu sensitivo.* Quo stimulo appetitus sensitivus ad actum determinetur. Appetitus sensitivus in homine ad plura se porrigit, quam in brutis. Appetitus concupiscibilis et irascibilis. Quid sit passio. Præcipui facultatis sensitivæ actus. Passiones an sint malæ. Appetitus sensitivi subjectum est compositum ex anima et corpore, radix autem anima. Nexus inter corporis statum et actus appetitus sensitivi. In homine appetitus sensitivus intellectivo subditur, non tamen quoad omnia 284

Art. III. *De appetitu intellectivo seu voluntate.* Prop. I. *Voluntas solummodo bonum appetere potest : videlicet id solum quod ut aliquo modo bonum apprehenditur.* Probatur 1° ex ipsa appetitus natura-2° ex ejus fine-4° ex inductione. Prop II. *Bonum omne quod appetitur, est semper aliquo modo ipsius appetentis bonum.* Probatur ex experientia, et ex natura appetitus. Actus voluntatis alii sunt circa finem, alii circa media. Voluntas in omni suo actu in finem tendit. Quidquid homo velit semper felicitatem suam implicite vult. Qui sint voluntatis actus circa finem, qui circa media. Actus eliciti et imperati . . . 287

Art. IV. *De humanæ voluntatis libertate.* Libertas *a coactione* et *a necessitate.* Quæ sit causa libera. Libertas indifferentiæ triplex, *contradictionis, contrarietatis, specificationis,* Discrimen coacti a necessario-et spontanei a voluntario et libero. Actus liberi elementa sunt *intentio finis ultimi, consilium* seu *deliberatio, electio* et *exsecutio.* Prop. III. *In ultimi finis intentione libertas non est.* Probatur 1° ex natura actus contingentis et ex natura manantis-2° ex analogia cum intellectu-3° ex natura finis ultimi. Fines subordinati libere appetuntur, et propter finem ultimum. Voluntas circa actualem finis appetitum est aliquo modo libera. Prop. IV. *In actibus intellectus consiliantis et judicantis nulla est intrinseca libertas.* Quia intellectus vel ab objecto vel a voluntate determinatur. Prop. V. *Exsecutio quoque intrinsecus libera non est.* Absurdum est, libertatem non in voluntate, sed in exsecutione positam esse. Prop. VI. *Libertas ibi solum est, ubi habetur voluntatis electio.* Libera enim determinatio solum esse potest in potentia appetente 290

Art. V. *De libertatis natura.* Prop. VII. *Nec felicitas, nec bonum in genere electioni subjiciuntur.* Deducitur ex dictis. Prop. VIII *Bonum infinitum intuitive cognitum necessario diligitur; in præsenti tamen vita ejus dilectio electioni subjacet.* 1° Bonum infinitum est objectum humanæ beatitudinis-2° in hac vita illud non nisi imperfectissime cognoscimus. Electionis objectum. Bona tum vera tum falsa eligi possunt. Libertas omnis vel objecti vel subjecti imperfectionem supponit Prop. IX. *Electio non fertur necessario in id, quod ut melius apprehenditur.* Nam 1° sic

omnis libertas destrueretur. 2° Nihil fere est, quod, sub diverso aspectu consideratum, apprehendi non possit ut melius simul et ut minus bonum. 3° Argumentum ad hominem. 4° Naturæ voluntatis repugnat, ut ad bonum finitum, licet ut melius proponatur, necessario feratur. Effugium leibnitzianorum ad præviam consultationem præcluditur. Duplex in actibus causæ liberæ distinguenda ratio, *sufficiens* et *determinans* Quibus in adjunctis voluntas ad melius determinetur. PROP. X *Ad hoc ut voluntas liberum actum eliciat, necesse non est ut a prævio judicio practico determinetur.* Nam 1° ad explicandam libertatem necessario admitti debet actus aliquis voluntatis, qui a judicio practico non determinetur 2 judicium voluntatem movere nequit, nisi ratione objecti. Quandoque voluntas a judicio practico determinatur. Judicium rationis quod electionem præcedit ac dirigit, non est judicium practicum, sed speculativum. Ad prudenter agendum requiritur judicium practicum 295

ART. VI. *Humanæ voluntatis libertas asseritur.* PROP. XI *Etsi actus qui a voluntate imperari dicuntur, coacti esse possint, repugnat tamen, actus a voluntate elicitos esse coactos.* Nam exteriora membra aliorum violentiæ subsunt-actus vero elicitus ab intrinseco principio procedat necesse est. PROP. XII. *Humana voluntas libertate gaudet indifferentiæ.* Probatur 1° ex cognitione eorum quæ voluntati eligenda proponuntur - 2° ex intimo sensu - 3° ex communi hominum sensu 302

ART. VII. *Difficultates.* Voluntas ab alio determinatur : nam 1° omne quod movetur, ab alio movetur-2° voluntas est indifferens ad diversa, ut intellectus - 3° secus dicere deberemus : *volo quia volo*, vel *volo quia possum velle.* Si duo bona æqualia apprehendantur, et voluntas unum eligeret, sine motivo ageret, quia utriusque motiva se mutuo elidunt. Si inæqualia apprehendantur, voluntas ad bonum majus eligendum necessario determinatur; nam 1° voluntas dicitur eligere quod magis placet-2° minus bonum verum est malum 3° si illud eligeret, ageret sine ullo motivo. Libertas ex intimo sensu non probatur : nam 1° hic non actus indifferentiam, sed ipsum actum renuntiat-et 2° libertatis ideam in nobis esse-3° somniantes quoque sibi videntur libere agere. 4° Acus magnetica aut lapsis existimare possent, se libere moveri. . 306

ART. VIII. *De facultate motrice.* Qui motus ab hac facultate dependeant. ASSERTIO I. *Facultas motrix a facultate appetendi distinguitur.* Probatur 1° ex analogia-2° ex diverso modo quo utriusque facultatis actus absolvuntur - 3° quia secus actus appetitus semper ac necessari otenderet ad motum passivum - 4° plura appetimus, quæ exsequi non possumus. ASSERTIO II. *Subjectum in quo residet facultas motrix, sunt musculi animati.* Probatur experientia et observatione. De dependentia vis motricis ab appetitu, dicendum 1° non omnium musculorum vim motricem appetitui subjectam esse-2° appetitum sensiti-

vum ex se sufficere ad motricem vim determinandam ad actum; non tamen imperio proprie dicto-facultatem motricem in homine sæpe determinari ad actum vi habitus-si voluntas renuat, nec appetitum sensitivum, nec habitum quemlibet sufficere ad facultatem motricem determinandam -facultatem motricem a voluntate determinari, saltem ut plurimum, mediante motu appetitus sensitivi : posse tamen a voluntate absque hoc medio determinari. Voluntas in imperandis actibus facultatum sibi subjectarum se habet ad modum causæ moralis, non ut causa physica 311

THEOLOGIA

Tractationis objectum-præstantia et partitio 315

LIBER PRIMUS.

CAPUT I. De demonstratione existentiæ Dei.

Art. I. *Utrum Dei existentia debeat ac possit demonstrari.* Dei existentia licet sit per se nota *secundum se*, non tamen est *quoad nos*. Debet ergo demonstratione cognosci. Potest autem demonstrari a posteriori, at non a priori. Quibusdam difficultatibus satis fit. 316

Art. II. *De argumentis hanc in rem afferendis.* Quænam præ cæteris argumenta seligantur. Argumentum quod vocant *quasi a priori*, vel *a simultaneo*, utpote æquivocationi innixum, rejicitur. Quomodo ens infinitum non existens repugnet, et quid exinde inferri legitime possit. Dei essentiam nullus hominum in hac vita intuetur. Athei negativi et positivi. Quid in hac quæstione Dei nomine intelligamus 319

CAPUT II. Argumentum metaphysicum.

Art. I. *Exponitur argumentum.* **Prop. I.** *Cum repugnet omne id quod est, esse productum et contingens, infertur ens improductum et necessarium existere.* Nam 1° si omnia quæ sunt essent producta, vel dicendum esset aliquid a nihilo fuisse productum, vel duo se mutuo produxisse, vel in indefinitum procedi posse. 2° Si ens necessarium non existeret, nihil unquam possibile esset. Deus est *ens a se.* In Deo essentia et existentia sunt unum idemque. 323

Art. II. *De effugio atheorum ad seriem infinitam.* **Prop. II.** *Series infinita contingentium, independens ab ente necessario, plane repugnat.* Repugnat 1° quia infinita est et successiva-ex una parte limitem habet, imo semper habuit-semper augetur-plura contineret infinita, quorum alterum altero majus esset-animarum originem explicare nequit - 2° cum omnes termini sint contingentes, tota series est insufficiens ad existendum-singuli enim termini sunt conditionales, ac proinde per se insufficientes ad sequentes producendos 324

Art. III. *Difficultates.* Dei existentia nequit demonstrari ex rebus contingentibus. Nam 1° idea contingentis supponit ideam necessarii-2° per ea quæ necessaria non sunt, nequit demonstrari id quod est necessarium-3° contingens non requirit

aliam causam quam ens aliud contingens-4° effectus finitus non potest nos adducere in cognitionem causæ infinitæ-5° si existentia entis contingentis esset necessario connexa cum ente necessario, ens contingens esset necessarium. Series infinita ab atheis proposita non repugnat. Nam 1° non repugnat series causarum sine ultima; ergo nec sine prima - 2° plures auctores docuere mundi æterni possibilitatem-3° in ea serie singuli termini sunt possibiles tum intrinsece tum extrinsece. Respondetur 327

CAPUT III. ARGUMENTUM PHYSICUM.

ART. I *Expositio*. PROP. III. *Ex admirabili mundi ordine luculenter ostenditur superiorem quamdam Intelligentiam rebus omnibus præesse*. Causa a qua mundus prodiit, certa et aptissima media ad certos fines disposuisse evidenter cernitur. Id demonstrat rerum ordinatarum pluralitas, varietas, vires, finis, subordinatio ac pulchritudo-eadem ordinis ratio in pluribus existens-opportunæ pro rerum adjunctis mutationes-finis idem pluribus diversissimisque modis obtentus-harmonica finium subordinatio-mira ejusdem rei aptitudo ad plures fines simul obtinendos - motuum, virium, legum ordo et constantia - mirum oppositarum virium æquilibrium-omnium harmonia et pulchritudo - legum omnium contingentia. Confirmatur conclusio ex humanarum artium et scientiarum comparatione. Causa quæ mundum condidit est summe sapiens, potens, pulchra, bona, unica, a tota rerum universitate distincta, et a congerie rerum mundanarum independens. Eadem habet omnem tum in materiam, tum in hominum spiritus potestatem-ab ea dependet hominis vita et mors. Hoc ergo ens et ab homine reverendum, colendum, timendum et amandum. Hujusmodi autem ens est Deus. . . . 330

ART. II. *De Epicuri systemate*. Doctrina Epicuri circa Deos et mundi productionem. PROP. IV. *Epicuri systema de mundi origine absurditatibus scatet*. Præcipuæ sunt : spatium vacuum reale et infinitum-atomi improductæ, æternæ, et multitudine infinitæ -atomi infinitæ et vacuum - motus æternus-atomi infinitæ et motus-motus atomis essentialis-gravitas sine centro gravitatis-atomorum figura, magnitudo, distantia, declinatio, ordo mundi casu constitutus. Permissa Epicuri hypothesi, ea non explicatur constitutio præsentis status mundi-corporum vegetalium et animalium efformatio et leges-vitæ sensitivæ ac multo magis intellectivæ principium 335

ART. III. *Difficultates*. Nullæ dantur in rerum natura causæ finales. Nam 1° eas excogitavimus quia causas physicas ignoramus-et 2° quia nos propter aliquos fines agere solemus. 3° Ens supremum nulla re eget propter quam agat. 4° Fieri casu potest, ut quædam similitudinem recipiant rerum, quæ ab intelligentia ad finem ordinantur. Fortuitæ atomorum concursantium conjunctiones, tempore infinito, possibiles omnes combinationes efficere debent : inter has vero est etiam hæc

rerum universitas. Ut explicetur mundi ordo, sufficit supponere vires quas habet materia : his enim omnia fiunt, et nescimus quousque possint pervenire. In rerum universitate multæ sunt imperfectiones, multa redundantia et inutilia, et ipse mundi ordo sæpe perturbatur. Saltem qui mundum ordinavit non probatur esse ens infinitum. Solutiones subjiciuntur . 338

CAPUT IV. ARGUMENTUM MORALE.

ART. I. *Expositio.* PROP. V. *Universalis et constans humani generis in agnoscenda divinitate consensio atheos omnino profligat.* Adest universalis et constans generis humani consensus in agnoscenda divinitate. Id probatur 1° historicorum ac viatorum relationibus, antiquissimorum philosophorum auctoritate, ipsaque recentiorum atheorum confessione. 2° Vetutissimorum populorum scriptis et traditionibus, monumentis, præsertim sacris, et linguis. Hujusmodi persuasio falsa esse nequit; secus dicendum esset hominem ad hunc errorem naturaliter devenisse. Idem confirmatur 1° quia hujus veritatis notitia maxime hominem refert-ejus persuasio humanitatis morumque cultura crescente firmior evasit, scientiisque proficientibus confirmata est-ejus vero impugnatores athei semper odio et despectui habiti sunt. 2° Hæc persuasio facile infirmari aut etiam penitus tolli potuisset ex molestia quam hominum cupiditatibus infert-multarum gentium barbarie-vitiis corruptisque hominum moribus-obviis et captiosis sophismatibus-polytheismi turpitudine-atheorum cavillationibus-nationum disjunctione 343

ART. II. *Atheorum hypotheses.* PROP. VI. *Consensio hæc non ab educationis præjudiciis, non a legislatorum fraude, nec ab inani metu, nec a naturalium causarum ignoratione originem duxit.* Non provenit ab educatione, quia hæc diversa est apud diversos populos-præjudicia autem educationis processu temporis deponuntur, saltem a sapientioribus, præsertim si cupiditatibus molesta sint. Non a legislatorum fraude, quia Dei notio viget etiam apud silvestres populos-inverosimile est quod omnibus simul legislatoribus hæc fraus in mentem venerit-moraliter autem impossibile quod ita firmiter, ab omnibus reciperetur, nec unquam detecta fuerit. Dei notio est quovis legislatore antiquior. Non provenit ab ignorantia, quia etiam apud sapientes, et rerum physicarum peritos semper viguit-ab ignorantia potius oritur atheorum hypothesis. Demum Dei notio non provenit a metu, quia in impavidis quoque reperitur hominibus-etiam post cognitas immediatas phænomenorum causas-homines Deum sibi repræsentant non ut terribilem tyrannum, sed ut beneficum patrem. Etsi Dei notio ab hoc timore orta esset, non ostenderetur esse irrationalis-proinde in ipsis atheis vel nolentibus, invenitur, qui vere ob timorem eam abjicere conantur 347

ART. III. *Difficultates.* Hic consensus humani generis non est universalis : nam constat antiquos quosdam populos, aliosque

nuper repertos fuisse atheos. Philosophi quoque non pauci, tum veteres, tum recentiores athei fuerunt. Fortasse populi antiquitus ignoti, aut alii adhuc incogniti athei sunt : fortasse hæc persuasio evanescet. Etsi hic consensus fuisset universalis, nullam habet vim ad probandam Dei existentiam : nam diversi a diversis populis colebantur Dii-plures per plura sæcula professi sunt polytheismum, qui re idem est ac atheismus. Multæ demum persuasiones universales repertæ sunt falsæ. Singulis respondetur 351

CAPUT V. De atheismo.

Art. I. *An esse possint homines athei.* Possunt dari athei negativi ad breve tempus, non tamen ad longum tempus. Animadversio in traditionales. Dari etiam possunt athei positivi, saltem ad breve tempus. Judicium quo atheus Deum esse negat aut dubitat, est semper error formalis. Qui constanter Deum sermonibus aut scriptis negat, contra mentem loquitur. Nequit atheus quilibet se a summæ imprudentiæ nota excusare. . 354

Art. II. *De exitialibus atheismi consectariis.* Atheismus 1° sapientiam perimit, atque in omni cognitionum ordine tenebras offundit -2° humanæ naturæ osor est et inimicus-3° humanam societatem impossibilem reddit. 357

LIBER SECUNDUS.

CAPUT I. De essentia divina.

Art. I. *Quid essentiæ divinæ nomine intelligatur.* Quid Deus sit non immediate cognoscimus, sed argumentando deducimus. Duplici in hoc utimur via, remotionis et analogiæ. Quid a nobis vocetur essentia Dei, et quomodo ab ejus attributis distinguatur. *Esse a se* est id quod primo de Deo concipitur, et ex quo cætera ejus attributa deducuntur. 360

Art. II. *Deum non esse in ullo genere.* **Prop:** I. *Divina essentia non est in ullo genere, quod sit ipsi et alicui alteri naturæ commune.* Probatur 1° quia hoc genus non aliud esse posset quam ens, quod nequit esse genus. 2° Genus per se est indifferens ad existendum, quod dici nequit de essentia divina. Deus est supra omne genus. Quid Deus sit, proprie definiri nequit, ideoque Deus est incomprehensibilis. Nomina quæ tribuuntur Deo simul et creaturis, sunt analoga. Opp. 1° Deus est in genere substantiæ, quia est ens per se. 2° Res creatæ etiam in essentialibus Deo similes sunt, ideoque habent aliquid logice commune cum Deo. Respondetur. Etsi dici possit creaturam esse similem Deo, non potest recte dici Deum esse creaturæ similem 361

Art. III. *De infinita Dei perfectione.* **Prop.** II. *Deus est ens actu infinitum.* Nam 1° ens a se limites habere nullo pacto potest - 2° ipsum esse per se debet habere omnia, quæ pertinent ad rationem essendi-3° causa prima debet continere perfectiones omnium possibilium. Deus continet perfectiones simplices *formaliter*, mixtas *eminenter* et *virtualiter*. Perfectiones simpli-

ces non sunt in Deo secundum eam rationem quam habent in rebus creatis. Quæ nomina Deo absolute tribui possint. Nomina Deo et creaturis communia analoga sunt. Quo sensu Deus dicatur *ipsum esse, totum esse, plenitudo essendi* . . 364

CAPUT II De pantheismo.

Art. I. *De Pantheismi diversis formis.* Quid sit pantheismus-cur pantheistæ dicantur athei indirecti Triplex pantheismi forma. *Emanatio transiens.* Erroris hujus antiquitas : præcipui ejus auctores. *Evolutio immanens realis.* Spinosa *Pantheismus idealis.* schola vedantica-eleatenses. Fichte-Schelling-Hegel - eclectici et saint simoniani 367

Art. II. *Generalis Pantheismi confutatio.* Essentia pantheismi, quæcunque sit ejus forma, est doctrina *identitatis universalis.* Prop. I. *Systema identitatis universalis est absurdum in se, et quam quod maxime perniciosum.* Est absurdum quia 1° contradicit experientiæ externæ-et 2° experientiæ internæ-3° tot in se contradictiones continet, quot continentur hac complexione idearum *Deus mundus.* Est perniciosum quia 1° eadem, quæ atheismus, parit incommoda - 2° insuper tollit humanam libertatem, ac proinde omnem moralitatem-3° discrimen subruit inter verum et falsum, atque ens cum non ente identificat - 4° idealismum, scepticismum et turpissimum egoismum infert 372

Art. III. *Difficultates.* Ens infinitum, quod est Deus, omnem continere debet realitatem ; ergo nulla realitas extra Deum. Nam 1° Deus est ipsum esse ; esse autem complectitur omnia quæ sunt-2° idea entis in genere infinitatem quamdam præfert et necessitatem ; ideoque objectum ejus ideæ est ens infinitum et necessarium-3° si Deus esset ens determinatum, esset in eo aliqua negatio-4° ens finitum est non-ens ; nam limes nihil est. Præter ens infinitum nullum aliud ens ab eo distinctum intelligi potest : nam 2° si existeret corpus infinitæ magnitudinis, nullum aliud corpus posset existere-2° ex eo quod unum corpus est extra alterius locum, extensione finitum esse intelligitur. Si extra ens infinitum essent entia finita, posset excogitari aliquid majus infinito ; nempe infinitum una cum entibus finitis. Finitum ab infinito produci non potuit. Responsiones. 376

Art. IV. *Refutatur pantheismus realis.* Hic pantheismus ad has tres propositiones reducitur : 1° unica existit in mundo substantia-2° ejus attributa necessaria sunt cogitatio et extensio-3° hujusmodi substantia est infinita. Prop. II. *Tres istæ assertiones sunt errores turpissimi et manifesti.* Nam 1° ex ipsa definitione substantiæ a Spinosa allata consequitur plures existere in mundo substantias 2° cogitatio est essentialiter indivisibilis, extensum vero est essentialiter divisibile-3° cogitatio quæ huic substantiæ tribuitur, est limitata et imperfecta ; extensio est essentialiter finita-et utraque perpetuo mutatur. . 380

Art. V. *Spinosæ argumentatio refellitur.* Duplex substantiæ definitio a Spinosa allata perpenditur. Ejus argumentatio huc reducitur : 1° Unica existit, eaque necessaria substantia : nam ad naturam substantiæ pertinet existere-2° una substantia non potest produci ab alia-3° secus unius substantiæ cognitio a cognitione alterius penderet, quod dici nequit-et præterea, cum duæ substantiæ nil habeant commune inter se non potest ulla alteram producere-4° non possunt dari plures substantiæ ejusdem attributi, quia non distinguerentur. Singulis respondetur. Quibus æquivocationibus tota Spinosæ argumentatio innitatur. Redarguuntur Spinosæ laudatores. 383

Art. VI. *Confutatur pantheismus idealis.* Pantheismi idealis expositio ac generalis formula. Prop. III. *Pantheismus idealis 1° est eminenter absurdus; 2° pugnat cum elementaribus intellectus humani notionibus; 3° arbitrarius est in suis principiis et assertionibus; et est 4° in sua disserendi ratione turpiter sophisticus.* Sane 1° hic pantheismus turpissimo nititur idealismo-ipsum absolutum et infinitum assidue illudi ponit-nihilismum inducit-asserit esse et nihilum idem esse-2° Hoc idem systema opponitur ideis individui et personæ, distinctionis, multitudinis, universalitatis, realitatis et ordinis-ideas essentiarum prorsus vanas facit-nulla, eo admisso, est substantia, nullum accidens; nulla possibilitas aut contingentia infiniti notio chimærica est-nulla est distinctio inter subjectum et objectum-notiones veri et falsi, boni et mali, juris et officii absurdæ sunt-3° principia quibus innititur, assertionesque quas continet arbitrariæ sunt, omnino novæ, non tamen probantur nec probari possunt-4° pantheistæ ideales experientia et intellectus notionibus, quas inter illusiones rejiciunt, suam theoriam probant - æquivocationibus et puerilibus cavillationibus ludunt. Afferuntur bina ratiocinia, specimen dialecticæ transcendentalium : alterum ex Fichte, alterum ex Hegel 386

CAPUT III. De unitate Dei.

Art. I. *Statuitur divinæ naturæ unitas.* Prop. I. *Deus unicus est.* Nam 1° unicus est, immo esse debuit mundi auctor 2° Si Deus unicus non esset, haberet sibi æqualem; non esset rerum omnium causa efficiens finalis et exemplaris; nec esset omnino independens; quæ dici nequeunt de ente infinite perfecto-3° Singularitas est de essentia naturæ necessariæ. Hinc 1° natura divina nequit per productionem multiplicari-2° Deus, et solus Deus, est sua essentia. 393

Art. II *Difficultates.* Unitas importat solitudinem. Non repugnat æqualis plurium perfectio in eodem genere. Pluralitas nullam adimit perfectionem. Sunt in Deo tres Personæ infinitæ et æquales. Si Deus non posset producere ens infinite perfectum, non haberetur terminus adæquatus infinitæ ejus potentiæ, nec effusio conveniens bonitatis ejus. Responsiones. Aliquid

de populorum consensu in polytheismo profitendo-et de miraculis quæ apud gentiles patrata dicuntur 396

LIBER TERTIUS.

CAPUT I. DE SIMPLICITATE ET IMMUTABILITATE DEI

ART. I. *De physica Dei simplicitate.* PROP. I. *Deus est physice simplicissimus : nempe non est in Deo compositio essentialis, nec accidentalis, nec quantitativa, neque ulla alia vera compositio.* Nam 1° Deus est ens a se-2° est ens necessarium-3° est independens et est primum ens-4° ens unicum infinitum neque ex infinite perfectis partibus, neque ex imperfectis coalescere potest - Hinc Deus nec est corpus, nec constat ex spiritu et corpore nullum in Deo est accidens a substantia distinctum-omnes actus Dei cum ejus substantia identificantur. Hobbesii cavillatio retunditur. Trinitas personarum Deum compositum non facit. 399

ART. II. *De immutabilitate Dei.* PROP. II. *Deus est absolute et in omnibus immutabilis.* Pjobatur 1° ex absoluta Dei necessitate-2° ex infinita ejus perfectione. Hinc non est in Deo ulla potentia ab actu distincta; multo minus plures potentiæ-nulla in eo habetur actuum successio-realis relationis fundamentum contingens in Deo nullum esse potest-mutari tamen possunt relationes ejus extrinsecæ. 401

ART. III. *De metaphysica Dei simplicitate.* PROP. III. *Deus est metaphysice simplex et actus purissimus.* Nam 1° in Deo nequit esse compositio ex genere et differentia; quia non est sub ullo genere-non ex supposito et natura; quia Deus est sua propria natura-non ex essentia et esse; quia essentia entis a se in statu possibilitatis concipi nequit-2° Deus habet totum essendi actum, quem habere potest natura perfectissima, seu actum purissimum; Deus autem est suum esse et suus actus. Quomodo actus iste purissimus tam diversa, imo et opposita distinctisque temporibus agere possit, quin mutetur. Distinctio inter actus divini entitatem ejusque terminationem-hæc mutari potest, non vero illa. Res similitudine solis illustratur. Relationes omnes inter Deum et creaturas sunt intrinsecæ ex parte rerum creatarum, et extrinsecæ ex parte Dei . . 402

ART. IV. *De distinctione rationis inter divinas perfectiones.* PROP. IV. *Quamvis hæc ita se habeant, potest tamen atque adeo debet humana ratio divinas perfectiones et operationes inter se distinguere, distinctione, quam dicunt rationis ratiocinatæ.* Nam 1° hujus distinctionis fundamentum extrinsecum præbent multiplices et diversæ relationes quas res creatæ habent ad actum illum purissimum-2° ea distinctio fieri debet ab humana mente, quia limitata est;-nulla est in ea falsitas-3° ex hujusmodi distinctionis neglectu multa et gravissima sequerentur absurda. 405

ART. V. *Difficultates* Deus cognoscit res modo futuras, modo præsentes, modo præteritas-mutat voluntatem, quum v. g. pla-

catur aut preces exaudit-mutât operationem, quum de non creante fit creans. Impossibile videtur, unum eumdemque actum esse simul actum amoris et odii, veniæ et vindictæ etc. Si relationes Dei ad res creatas sunt extrinsecæ, Deus non est realiter creator et dominus. Necessario concipi debent in Deo actiones successivæ ; non enim potest e. g. velle aliquid, nisi illud prius intellexerit. In divina incarnatione Deus Verbum factus est homo, cum prius non esset homo. Subduntur responsiones 407

CAPUT II. De immensitate et æternitate Dei.

Art. I. *De omniprœsentia divinæ substantiæ*. Quid significet Deum esse immensum. Triplici modo ens certo in loco esse potest, nempe *per potentiam, per prœsentiam* et *per essentiam* Substantia existere potest in loco vel *circumscriptive*, vel *per contactum virtutis*, idque vel *definitive* vel non. Prop. I. *Divina substantia in omnibus rebus est in omni loco*. Nam Deus in omnibus rebus immediate et intime agit. Hinc debet esse in omni loco-est etiam in spiritibus. Deus est totus in singulis quibusque mundi partibus 410

Art. II. *De immensitate*. Divina substantia talis est, ut infinitis terminis præsens inesse possit ; -nulla tamen in ea est potentialitas-quæ tota se habet ex parte terminorum. Immensitas est attributum Dei necessarium, et ab ubiquitate distinguitur, estque perfectio positiva et absoluta. Prop. II. *Deus est immensus*. Probatur ex Dei omnipotentia, ex infinita ejus perfectione, et absoluta necessitate. 412

Art. III. *Difficultates*. Quæ ex Dei simplicitate et immutabilitate opponuntur, generatim ex expositis theoriis evertuntur. Enodantur hæc alia objecta : Ut momentum indivisibile non potest esse in diversis temporibus, ita nec indivisibile permanens in pluribus locis. Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra illum locum. Indignum est Deo rebus fœdis et vilioribus inesse. Deus dicitur esse in cœlo, in templo, in justorum animis, etc. : non est ergo in omnibus locis. Si Deus est actu immensus, existeret quoque in spatiis imaginariis, quæ nihil sunt. 414

Art. IV. *De æternitate Dei*. Æternitatis definitio. Æternitas non debet concipi ut tempus actu infinitum. Tempus nequit haberi ut pars æternitatis. Æternitas coexistit omni tempori, sed non coextenditur cum tempore-æquivalet tamen tempori indefinito. Definitio æternitatis a Boëtio tradita expenditur, et ad priorem reduci demonstratur. Prop .III. *Deus est æternus*. Nam 1° Deus non habet initium ; quia est ens a se, absolute necessarium, et prima omnium causa - 2° non habet finem ; quia est absolute necessarium, et deficiendi ratio in eo nec externa nec interna inveniri potest-3° in ejus existentia nulla est successio, quia est ens immutabile et infinite perfectum. Opp. æternitas, utpote indivisibilis, unicuique temporis dif-

ferentiæ tota coexistit : ergo unaquæque creatura toti æternitati coexistit. Responsio 416

CAPUT III De intellectu divino

Art. I. *De scientia Dei.* Scientia Dei non continetur actibus successivis-non est ratiocinio parta-non coalescit idearum compositione et divisione-non efficitur accidentalibus perceptionibus et abstractionibus-non est habitus. Est autem simplicissima, infallibilis, immutabilis, infinita-et est idem ac divina substantia et essentia. Objectum divinæ scientiæ primarium et secundarium. Divisio scientiæ Dei in *necessariam, liberam* et *mediam*-in scientiam *simplicis intelligentiæ, visionis* et *mediam*-in *speculativam* et *practicam*. Quæ scientia Dei, et quo sensu rerum causa dicatur 419

Art. II. *De scientia necessaria* Prop. I. *Deus seipsum intelligit et adæquate comprehendit.* Nam 1° divina essentia est intelligibile perfectissimum, et divino intellectui intime præsens-2° divina intelligentia est, ut divina essentia, infinita, et tota semper in actu. Prop. II. *Deus omnia possibilia cognoscit.* Nam 1° scientia Dei est infinita-2° omnia possibilia sunt divinæ essentiæ similitudines-3° Deus debet cognoscere quidquid facere potest. Deus enuntiabilia omnia, et omnia quoque mala cognoscit. 423

Art. III. *De scientia libera.* Prop. III. *Deus cognoscit omnia futura necessaria.* Nam naturalium causarum virtutem adæquate cognoscit. Hinc etiam futura necessaria conditionata in causis cognoscit-ea quoque quæ per accidens a causis suis dimanabun. Prop. IV. *Deo perspecta sunt omnia futura libera.* Nam 1° ea cognoscere magna est perfectio-2° si non essent Deo ab æterno perspecta, ab eo cognoscerentur, quum præsentia fiunt, quod repugnat.-3° Deus ab æterno cognoscit omnem veritatem-4° Deus in sua æternitate omnia æque sibi præsentia habet. 5° Idem communis omnium gentium consensus et historia confirmat 424

Art. IV. *De scientia conditionata.* Prop. V. *Porrigit se quoque divina scientia ad quoscunque liberos actus, qui, quibusvis adjunctis positis, futuri essent.* Nam 1° eos cognoscere bonum est, per se desiderabile, et magna perfectio-2° si eos Deus non cognosceret, certam innumerarum quæstionum solutionem ignoraret-3° actionum liberarum cognitio in Deo a creatura ut a principio determinante dependeret-4° aliqua Dei decreta essent improvida et consilia incerta-5° aliqua infallibiliter intendere non posset-6° Id confirmat hominum consensus . . . 427

Art. V. *Quomodo hæc omnia cognoscat.* Quid sit principium formale cognitionis. Prop. VI. *Formale divinæ cognitionis principium nulllum est aliud quam divina essentia.* Quia 1° secus in Deo esset aliquod accidens-2° intelligentia Dei est ejus esse. Hinc 1° in Deo non sunt plures species intelligibiles ad res diversas intelligendas-2° Divina essentia est omnium rerum species intelligilis-non tamen species propria. Quid sit cognitionis medium Assertio I.

Deus primo et per se seipsum intelligit, ac seipsum solum. Nam omnia intelligit specie suæ essentiæ. Assertio. II. *Deus se et res alias a se cognoscit in seipso.* Nam omnia intelligit unica specie, quæ est ejus essentia. Hoc ipsum fusius declaratur. Quid differant cognoscere res *secundum esse quod habent in seipsis,* et eas cognoscere *in seipsis.* Aliquod objectum extra Deum potest esse conditio requisita ut divina cognitio ad ipsum terminetur. Divina essentia cognoscitur a Deo ut objectum materiale simul et formale, cætera autem ut objectum pure materiale. Assertio III. *Deus primo, in essentia sua essentias omnes possibiles intelligit; tum in iis omnia possibilia individua distincte cognoscit; demum in his ipsis individuis omnes eorum possibiles actus, modificationes, relationes perspectas habet.* Assertio IV. *Futura necessaria, ante creationis decretum, nota Deo sunt, secundum esse quod habent in suis possibilibus causis, et in ipsius Dei potentia : post decretum vero, scientia visionis et causas et effectus contuetur Deus, secundum esse quod in seipsis habent.* Assertio V. *Futura libera non possunt a Deo prænosci secundum quod in suis causis præexistunt.* Assertio VI. *Hæc igitur ante creationis decretum per scientiam mediam, tanquam futura conditionata, cognoscit; post decretum autem intuetur scientia visionis, secundum esse quod habent in seipsis* Assertio VII. *Futura conditionata cognosci infallibiliter non possunt, sive in voluntate considerata ut potentia, sive ex nexu aliquo objectivo et necessario consecutionis conditionem inter et conditionatum.* Nexus inter hæc duo non est physicus, sed historicus; et consequentiæ unius ab altero necessitas est solum logica. Assertio VIII. *Dicendum est igitur, futura conditionata a Deo cognosci, secundum esse ipsorum proprium, quod haberent, si certa illa adjuncta ponerentur.* Id ostenditur ex infinitate tum divini intellectus, tum divinæ essentiæ. Quomodo id quod nunquam actu futurum est, possit esse actu præsens divino conspectui. Deus est *ipsa veritas* et *prima ac summa veritas.* 429

Art. VI. *Difficultates.* Duo præstituuntur, quibus omnis hac in re difficultas præciditur. Solvuntur objecta sequentia. Quod Deus prævidit necessario futurum est : ergo quidquid prævidit non est liberum. Stante Dei prævisione, homo non potest se aliter determinare; secus præscientia Dei esset fallibilis. Scientia Dei omnes actus liberos præcedit : ergo hi actus ab ipsa dependent necessitate antecedente. Secus dicendum esset, scientiam Dei dependere a voluntate creaturæ, et esse contingentem. Futura conditionata, neque in seipsis, infallibiliter cognosci possunt, quia nunquam habebunt esse determinatum 435

CAPUT IV. De divina voluntate

Art. I. *Cujusmodi sit Dei voluntas.* Voluntas Dei non est potentia, sed actus, estque ipsa Dei essentia. Ejus objectum princeps et necessarium est divina ipsa essentia, secundarium res finitæ. Deus non vult unum propter aliud, aut quia vult aliud,

sed vult unum esse propter aliud. Nullæ affectuum passiones in Deo reperiri possunt. Quæcunque affectiones imperfectionem aliquam continent, solum metaphorice Deo tribuuntur-qua de causa. Affectiones voluntatis quæ nullam in se continent imperfectionem, proprie in Deo sunt Discrimen inter Dei amorem et nostrum erga res 439

Art. II. *De voluntatis divinæ libertate.* Dei voluntas ab omni coactione libera est. Deus necessario seipsum amat ut finem; libere autem vult res finitas-non est in eo libertas ad bonum ac malum morale. In divina libertate nulla continetur judicii suspensio, aut cunctatio voluntatis. Deus unico actu omnia constituit, quæ in serie temporum voluit, fecit, permisit. Dei libertas sita est in indifferentia, non potentiæ ad actum, sed actus ad objectum. Prop. *Divina voluntas circa bona finita indifferentiæ libertate gaudet.* Nam 1° libertas per se est perfectio simple -2° nullum bonum necessarium est divinæ bonitati. 3° Si Deus circa ea bona liber non esset, supponi in eo deberet error vel inordinatio naturalis-et 4° ab extrinseco determinari deberet ad ea appetenda. 441

Art. III. *Difficultates.* 1° Actus liber is est qui potuit esse et non esse : sed omnia quæ in Deo sunt, necessaria sunt 2° Libertas est in hoc quod voluntas indifferenter se habeat ad utrumlibet : sed quod ita se habet, est in potentia : in Deo autem nihil esse potest in potentia. 3° Deus eodem actu vult se et alia : actus autem quo se vult est necessarius. 4° Actus liberi in Deo non sunt denominationes extrinsecæ. Singulis respondetur, distinctione adhibita inter divini actus entitatem, et multiplicem respectum, quem hæc ad diversos terminos habere potest-quæ distinctio similibus quibusdam illustratur 443

CAPUT V. De attributis moralibus.

Art. I. *Quænam sint attributa moralia.* Quid rei hoc nomine veniat. Virtutes morales non sunt in Deo ad modum habitus sed sunt ipsa divina essentia-ideoque in eo sunt necessitate absoluta Virtutes morales quæ sunt circa passiones, solum per metaphoram, Deo tribuuntur-quædam autem ex his, ne metaphorice quidem. Quæ virtutes sint in Deo formaliter. Præcipua moralia attributa sunt *sanctitas, benignitas* et *justitia*. Ad alteram revocantur *patientia*, *clementia, misericordia* 446

Art. II. *De bonitate Dei.* Deus tripliciter dicitur bonus. Prop. I. *Summa est divinæ voluntatis propensio ad bonum quod habet, aliis communicandum.* Nam bonitas natura sua movet ad boni communicationem. Summæ illius propensionis indicia et effectus. Actualis divinæ bonitatis communicatio necessaria non est-et est semper finita 448

Art. III. *Quomodo divina voluntas se circa malum habeat.* Status quæstionis definitur Prop. II. *Deus velle potest malum metaphysicum, imo debet illud velle, si quid vult extra se.* Nam hujusmodi

malum necessario inest iis omnibus, quæ Deus extra se velle potest. Prop. III. *Deus non potest physicum malum per se intendere* quia non potest in malo creaturæ delectari. Quo sensu quædam a Deo odio haberi dicantur. Prop. IV. *Deus malum physicum intendere potest, tanquam medium, ratione alicujus boni.* Nam 1° quædam maxima bona, quæ Deus certe velle potest, non nisi per physica aliqua mala obtineri queunt 2° Deus non tenetur adhibere medium melius altero ad finem aliquem obtinendum. Prop. V. *Nequit Deus malum morale intendere, nec ut finem, nec ut medium; potest tamen illud permittere.* Discrimen inter voluntarium intentivum et permissivum. Si Deus vellet malum morale ut finem vel ut medium, illud approbaret, et esset vera ejus causa. Hujusmodi mali permissio, cum nullam ipsius mali approbationem aut intentionem includat, Dei bonitati non opponitur-imo ab ejus providentia postulatur . 449

Art. IV. *Quomodo mala quæ in mundo sunt cum divina bonitate componantur.* Prop. VI. *Mala quæ in mundo sunt, cum divina bonitate non pugnant.* Non malum metaphysicum, quia necessario inest rebus omnibus creatis-non mala physica, quia a Deo ad fines bonos obtinendos diriguntur-non malum morale quia 1° hoc a Deo non intenditur, imo positive reprobatur-2° non necessario sequitur ex iis, quæ Dei voluntas intendit-nec 3° aliunde tenetur Deus illud impedire. Cur Deus mala, præsertim moralia, permittat. Finis propter quem Deus mala moralia permittit, non est illud bonum, quod ex malo permisso elicitur. Hoc bonum Deus non vult voluntate antecedente, sed solum voluntate consequente. Quæ sit causa finalis permissionis peccati. 453

Art. V. *Difficultates.* Nulla potest assignari ratio, cur Deus essentialiter bonus tam multa mala esse sinat-sunt imo multa mala, quæ ad nullum bonum finem dirigi possunt. Nunquam sunt facienda mala, ut eveniant bona. Deus suos fines absque ullo malo physico obtinere poterat. Si omne malum impediret, esset multo magis bonus. Cur suas creaturas æqualiter non amat? Deus voluit peccati incitamenta, quæ sunt animi humani cupiditates; et peccati causam, quæ est arbitrii libertas. Qui effectum prævidet et causam ponit, effectum velle censetur : sic pater qui filio ensem porrigit quo se interfecturum prævidisset, complex ejus necis censeretur. Deus debet omnino peccatum impedire : nam sanctitas infinita odio infinito peccatum prosequitur-nullum autem est bonum quod peccati malum compensare queat-saltem ex amore et bonitate sua tenetur omnia facere quæ potest, ut homines a malo retrahat-secus crudelitatis argui posset. Solutiones subduntur 456

CAPUT VI. De potentia dei.

Art. I. *Quid sit in Deo potentia.* Potentia in Deo neque est facultas ab actu distincta, neque accidens, sed est ipsa Dei essentia. Intellectus voluntas, et potentia in Deo solum ratione nostra

distinguuntur. Actio divinæ potentiæ non est proprie transiens, sed immanens-aliquo tamen sensu transiens dici potest. Recte dicimus, Deum intelligendo et volendo res extra se producere, et omnia operari quæ operatur. Divina potentia est quidem principium suorum effectuum, non tamen actionis divinæ, qua illi producuntur. Licet divina potentia tota sit in actu, non tamen facit omnia quæ facere potest . . . 460

ART. II. *De potentiæ divinæ amplitudine.* PROP. I. *Divina potentia est omnino infinita.* Nam 1° secus posset cogitari aliquid Deo perfectius. 2° Dei essentia est infinita. PROP. II. *Deus est omnipotens.* Quid sit omnipotentia. Prob. prop. 1° ex præcedenti-2° ex infinita divinæ essentiæ perfectione. Deus quædam nec velle nec facere potest *absolute*, quædam solum *ex suppositione*, quin tamen per hoc ejus omnipotentiæ derogetur. Quomodo sit intelligenda in Deo potentia *absoluta* et potentia ordinaria 462

LIBER QUARTUS.

CAPUT I. DE CREATIONE.

ART. I. *Deum esse rerum creatorem.* PROP. I. *Solus Deus creandi virtutem possidet.* Rerum existentia explicari nequit, nisi saltem aliquid a Deo immediate e nihilo productum seu creatum ponamus. Solus Deus creare potest : 1° quia, quum nulla ad opus exsequendum materia præexistit, infinita requiritur virtus ad illud producendum-2° infinita est distantia, a pura potentia essendi ad existentiam-3° esse simpliciter, utpote effectus maxime universalis omniumque primus, causari debet a causa prima et maxime universali, quæ est Deus . 464

ART. II. *Error manicheorum refellitur.* Variæ dualismi formæ. PROP. II. *Manicheorum hypothesis intrinsece absurda, et ad finem, ad quem assumitur, prorsus inutilis.* Nam 1° repugnat res aliqua per se mala, multoque magis principium summe malum-2° bonorum et malorum permixtio potest optime explicari extra hypothesim manicheorum-imo hæc illam inexplicabilem facit. Absurda est Baylii suppositio, bina principia aliquid sibi mutuo concessisse, ut finis pugnandi fieret. Opp. 1° Summum bonum necessario excludit omne malum. 2° Effectus oppositi ad oppositas causas referendi sunt. 3° Bonum et malum sunt contraria : sed contrariorum utrumque aliquid positivum est. 4° Ubi invenitur magis et minus, ibi invenitur summum. Respondetur singulis . . . 466

ART. III. *De fine et perfectione mundi.* Divina voluntas non movetur ad agendum *fine operantis.* Divina tamen bonitas est Deo ratio volendi quæcunque extra se vult. Est in Dei operibus *finis operis*-qui est divinarum perfectionum manifestatio. Hæc manifestatio absolute et efficaciter a Deo intenditur. Res diversæ, pro suæ naturæ diversitate, finem hunc ultimum diversimode assequuntur. Homo est secundarius *finis, cui* visibilis hæc rerum universitas inservit. Homo amatur a Deo amore

benevolentiæ. Manifestatio divinæ perfectionis gradus habere potest-ille autem gradus, quem Deus ut mundi finem præstituit, non potuit esse omnium possibilium maximus. Mundus est in suo genere perfectus. Doctrina *optimismi* absurda est. 469

CAPUT II. De influxu dei in res creatas.

Art. I. *De conservatione.* Conservatio indirecta et directa. Utraque Deus res creatas conservat. Quo sensu conservatio directa dici possit continuata creatio. Conservatio a creatione solum ratione distinguitur-proprie est actio immanens . . . 472

Art. II. *Utrum Deus omnia conservet.* Prop. I. *Omnia quæ sunt, conservantis Dei virtute indigent, ut esse pergant.* Nam 1° continuatio existentiæ est aliquid ab initio existentiæ distinctum, cujus causa esse nequit ipsum existendi initium, nec entis essentia, nec aliud ens contingens-2° Ens quod creatur, nec virtutem ex se habet servandi ipsum esse, nec principium a quo existentia procedit, per creationem recipit. Opp. 1° Effectus finitorum agentium esse perseverant, etiamsi causæ operatio cesset : multo magis hoc existimandum erit de effectibus Dei-2° Creaturæ conditio non postulat ut postquam existentiam accepit, nova ejus collatione perpetuo indigeat. 3° Multa a causis secundis conservantur. Respondetur. Ad annihilationem non requiritur actio positiva. Annihilatio ad solum Deum pertinet. 474

Art. III. *De concursu Dei.* Quid sit naturalis Dei concursus. Concursus mediatus et immediatus, physicus et moralis. Concursus Dei generalis et specialis. Concursus Dei in se est actio immanens, quæ tamen ratione effectus, qui extra Deum recipitur, transeunti æquivalet actioni-prouti recipitur in creatura, non est aliquid prævium ipsius actioni, sed actionem ipsam causæ secundæ comitatur. Tum causa prima, tum causa secunda in eumdem effectum immediate influunt. Utraque est causa totalis effectus, sed diversimode. Imo utriusque causæ una eademque est actio-quæ in eodem subjecto recipitur. Explicantur effata illa : *causa secunda non agit, nisi mota a prima; et applicatur a prima ad agendum : et agit in virtute primæ* 477

Art. IV. *Probatur divinus concursus.* Prop. II *Deus omnibus agentibus cooperatur.* Nam 1° conservatio secundum rem a productione non differt : omnes autem effectus a Deo conservantur-2° Effectus omnis, utpote ens, debet quoad ipsum esse a Deo dependere. 3° Agentia creata, cum ex ipsa sua essentia Deo subordinata sint, etiam quatenus agentia sunt, ei subordinata sint oportet. 4° Observatio ostendit, causas omnes creatas in suis operationibus superiori aliqua virtute immediate cooperante dirigi et gubernari. Opp. 1° Quum una eademque actio est a duobus agentibus, utrumque est causa partialis : hoc autem de Deo dici nequit. 2° Causæ secundæ possident sufficientem

et completam virtutem agendi ea quæ agere possunt : ergo superioris causæ auxilio non indigent. 3° Si effectus causarum proprios Deus operatur, ad eumdem effectum producendum causæ secundæ frustra adhibentur. Respondetur. Conciliatur libertas hominis cum concursu Dei, itemque Dei sanctitas cum ejus concursu ad actus pravos. . . 480

CAPUT III. DE PROVIDENTIA DIVINA.

ART. I. *Statuitur providentia divina*. Quid sit providentia, gubernatio, cura. In quo sita sit Dei providentia. PROP. I. *Deus de omnibus et singulis rebus providentiam sapientissimam habet*. Nam 1° id palam facit mundi consideratio-2° Deus singula ad finem ordinat et dirigit-3° nulla ejus incuriæ reddi posset ratio. PROP. II. *Dei providentia ad singularia se porrigit, etiam ad res minimas atque vilissimas*. Nam 1° Deus singularia omnia propter finem effecit. 2° Non dedecet Deum ea gubernare, quæ non dedecuit eum creare et conservare. 3° Dei providentia in minimis æque ac in maximis se manifestat. 4° Gubernatio etiam humana ad individua se extendat oportet-discrimen inter humanam et divinam providentiam. PROP. III *Speciali providentia intellectuales creaturæ a Deo gubernantur*. Probatur 1° quia in iis et per eas finis creationis ultimato obtinetur. 2° ex eo quod eæ solum in finis sui assecutione felices esse possunt, ex ejusque amissione miserrimæ evadunt-3° ex consideratione mediorum, quæ homini collata sunt-4° ex Dei cura in societate conservanda-5° ex constanti humani generis consensu. Unaquæque res ad peculiarem finem ordinata est, et mediis ad ipsum assequendum instructa. Nullus est respectu Dei eventus fortuitus. Homo quilibet in promptu habet media, quibus honeste sancteque vivere, et exinde felicitatem in futuro assequi possit. Mala omnia, sive physica sive moralia, quæ in mundo sunt, medii rationem habent. Quidquid homini accidit, ideoneum illi est medium ad suum finem obtinendum 483

ART. II. *De bonorum et malorum distributione*. Difficultas contra divinam providentiam ex bonorum ac malorum distributione. Quomodo ea proponi debeat, exaggerationibus sublatis. Multæ reddi possunt rationes promiscuæ boni ac mali distributionis in hoc mundo, 1° ex eo quod vita hæc præsens stadium est probationis ac meriti-2° ex parte justitiæ Dei-3° ex parte sapientiæ Dei, quæ per hunc providentiæ ordinem physicum ordinem servat-et naturam humanam modo huic congruo gubernat 489

ART. III. *Difficultates*. Multa sunt in mundo plane inutilia, mala ac noxia. Si Deus esset provisor, deberet mala avertere ab iis quos gubernat. Maxima hominum pars non assequitur felicitatem, quæ est hominis finis. Multi laborant defectu mediorum, quæ ad vitam conservandam necessaria sunt. Deum non decet, ut ad res vilissimas gubernandas se demit-

tat. Experientia ostendit, sua cuique negotia succedere, prouti magis vel minus sibi consulit, non autem juxta meritum et jus. Si Deus omnibus in particulari providet, impium est industria propria uti, vel hominum auxilia quærere. Singulis respondetur. Quomodo hominis industria cum Dei providentia sociari debeat. 492

Bruxellis, typis H. Goemaere.

THEODICEÆ

SEU

THEOLOGIÆ NATURALIS

ELEMENTA

AD USUM DISCENTIUM

ACCOMMODATA

A

GERARDO CASIMIRO UBAGHS,

CAN. HON. ECCLES. CATH. LEOD., S. THEOL. DOCT., IN UNIVERSITATE CATH.
LOVAN. PHILOS. PROF. ORD. ET PRÆS. COLLEGII S. SPIRITUS.

EDITIO TERTIA.

Ego sum qui sum.
Exod. III, 14.

LOVANII,

EXCUDEBANT VANLINTHOUT ET SOCII,

UNIVERSITATIS CATHOLICÆ TYPOGRAPHI.

1852.

Opus quod inscribitur : *Theodiceæ seu Theologiæ naturalis elementa ad usum discentium accommodata a G. C. Ubaghs, can. hon. eccles. cath. Leod., s. Theol. doct., in universitate cath. Lovan. philos. prof. ord. et præs. collegii S. Spiritus. Editio tertia*, ex auctoritate Eminentissimi et Reverendissimi Cardinalis Archiepiscopi Mechliniensis, et legum academicarum præscripto recognitum, quum fidei ac bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.

Datum Lovanii die 9 mensis Decembris 1852.

P.-F.-X. De Ram, *Rect. Univ.*

PIÆ MEMORIÆ

AMICI SUI,

ARNOLDI TITS,

DE THEOLOGIA AC PHILOSOPHIA

OPTIME MERITI,

SIBIQUE SCRIPTIS ET CONSILIIS

ADJUTORIS SAPIENTISSIMI,

GRATO ANIMO

HOC OPUSCULUM

D. D. D.

Auctor.

PRÆFATIO.

—

Quam in hac tertiâ hujus libri editione concinnandâ rationem iniverim, paucis verbis præmonere opportunum esse judicavi. Illud quidem mihi potissimum propositum fuit ut hoc opusculum ad unum discentium usum, quoad fieri posset, plane accommodaretur, atque omnes ejus partes eo conducerent ut studiosa juventus sanis philosophiæ documentis præmuniretur præsertim contra perniciosissimos hodie grassantes errores qui scholas non catholicas plerasque hoc tempore infecerunt. Eum autem in finem omnia doctrinæ capita, principia ac præcepta quæ in prioribus hujus libri editionibus habebantur in hac diligenter servavi. Solummodo aliquantum mutavi sententiam circa theoriam de ideis intermediis quam anno proxime præterito in peculiari tractatulo gallice exponere conatus fui; argumenta tamen quibus Deum existere probatur exposui

secundum utriusque opinionis normam, scilicet ideas intermedias negantis et affirmantis. Sedulas etiam curas adhibui ut præsens editio prioribus doctrinâ uberior ac stylo brevior, nitidior, accuratior et intellectu facilior in lucem prodiret. Quam ob rem ea omnia hic omisi quæ aut in aliis meis scriptis philosophicis jam continebantur, aut ad alium quam discentium usum antea erant destinata. Contra addidi non pauca quæ vel nonnullam haberent utilitatem ad alia illustranda aut complenda, vel quæ magni licet momenti antea prætermissa fuerant; atque huc speciatim pertinent tum integrum partis tertiæ caput quartum, tum haud pauca quæ quartæ parti nunc adjecta sunt.

Quod reliquum est, denuo maximas refero gratias amicis meis viris doctissimis qui mihi in hoc libro componendo utilissimam operam contulerunt, præsertim animum maxime gratum habeo collegæ charissimo ac nullâ unquam oblivione delendæ memoriæ ARNOLDO TITS, cujus egregia scripta et doctissima colloquia mihi profuerunt plurimum.

Scripsi Lovanii hac die festâ Immaculatæ Conceptionis B. M. V. anno MDCCCLII.

THEODICEÆ

SEU

THEOLOGIÆ NATURALIS

ELEMENTA.

INTRODUCTIO.

Theodiceæ definitio et definitionis explicatio. — Quid et unde nostræ Dei idea, cognitio, certitudo tum naturalis tum philosophica, atque probatio. — Quî theodicea se habeat ad theologiam. — Theodiceæ præstantia et hujus tractatûs divisio.

1. *Theodicea* seu *theologia naturalis* est scientia eorum quæ de Deo naturaliter cognosci et intelligi possunt.

2. *Scientia* est complexio veritatum evidentium aperte inter se nexarum, seu systema veritatum, quæ quid significent, cur certæ sint et quomodo inter se cohæreant, mente perspicere possumus.

3. *Dei* nomini apud omnes theistas notio eadem, at non æque explicata, respondet. Omnes quidem, qui Deum esse vere agnoscunt, hoc nomine significant ens personale homine et mundo superius; illis autem, qui quid Deus sit plane sciunt, Deus est ens infinite perfectum seu metaphysice infinitum. Deum porro ens hujusmodi esse, non quidem hæc definitio, sed tota nostra deinceps disceptatio demonstrabit.

4. *Naturaliter cognosci et intelligi* a nobis ea dicimus, quæ homo, cujus ratio jam satis exculta est (nihil refert *quomodo* ad rationis usum pervenisse dicatur, quæ quæstio huc non pertinet), mente concipere potest et probare ope veritatum rationis lumine patentium, non invocatâ revelationis auctoritate.

5. Deus autem etsi animo *comprehendi* seu intelligendo æquari a nobis minime possit, vere tamen *cognosci* et *intelligi* seu mente *concipi* ab homine potest.

6. Generatim vero *hæc* de Deo naturaliter noscimus et intelligimus : *a*) Deum vere existere, et *b*) summis quibusdam attributis seu perfectionibus cætera omnia entia antecellere. Hinc plerique scriptores theodiceam in duas diviserunt partes, quarum prior *de Dei existentiâ*, posterior *de divinis attributis* inscribi consuevit.

7. Age porro quò deinceps exponenda facilius intelligantur, jam statim ab initio probe distinguendæ videntur nostræ Dei idea, cognitio, certitudo tum naturalis tum philosophica, item probatio sive demonstratio.

8. *Idea Dei* est illud lumen intelligibile menti nostræ semper præsens, quo fit ut Deus a nobis cognosci possit, etiamsi non semper cognoscatur. Hæc idea a multis habetur ut forma quædam intellectualis, Deum repræsentans, a Deo distincta, menti nostræ naturaliter insita; nobis autem hæc idea Deus ipse esse videtur, menti nostræ nunquam non præsens, etsi non semper notus (1).

9. Omnino evidens est hanc ideam non aliter quam a naturæ nostræ auctore Deo ipso venire.

Qualis nostra Dei idea sit, in Ontologiâ docetur.

10. *Cognitio* seu *notitia Dei* est actus mentis nostræ quo hæc sibi insitæ Dei ideæ vere conscia fit.

Ut Dei cognitio in nobis aperta gignatur, æque ac ut rationis usus acquiratur, hæ conditiones necessariæ sunt : 1° ut Dei idea nobis insita sit, 2° ut aliquot rerum sensibilium perceptiones habeamus, 3° ut ope instructionis excitemur

(1) Vid. nostra dissertatio *De la nature de nos idées*, ed. 1851.

ad mentem elevandam a rebus sensibilibus ad ideas quæ supra sensus sunt, utque mens ita excitata suâ ipsius alacritate ad ideam Dei sibi insitam attendat, eam distincte percipiat, atque ita Deum vere cognoscat.

11. Quum porro hujusmodi instructio vera primævæ revelationis continuatio sit, et sicut nos instructione ita primi homines divinâ revelatione indiguerunt ut ad Dei notitiam pervenirent, hoc sensu revelatione divinâ homini opus esse dicimus ut ad veram Dei cognitionem pertingat (1).

12. Nostra *Dei certitudo* nihil aliud est quam Dei cognitio tam perfecta ut æque firma ac legitima de eo persuasio sit.

13. Hæc certitudo, sicut plerarumque veritatum, duplex distinguitur, naturalis et philosophica.

Certitudo *naturalis* seu directa ea est, quâ Deum esse firmo mentis assensu tenemus propter rationem non reflexe cognitam. Certitudo *philosophica* seu reflexa est, quâ Deum esse firmiter assentimur propter rationem quam reflexâ cogitatione distincte perspicimus.

14. Homini mente sano naturaliter certum fit Deum esse, hoc ipso quod hujus ideam aperte percipit, seu ad veram Dei notitiam pervenit; nam hoc ipso quod Deum vere cognoscit, ipsum quoque naturaliter agnoscit. — Ratio autem, quâ tunc vere ducitur et nititur, etsi eam nondum reflexe advertat, ipsa illa est intuitio divinæ ideæ, quam videt et

(1) Iis qui contra revelationis vel instructionis necessitatem hic invocarent Rom. I, 18-21 (aut Sap. XIII, 1; Psalm. XVIII, 1), confidenter hæc respondemus cum cl. collegâ nostro J. T. Beelen (*Comment. in Epist. ad Rom.* c. 1, v. 32) et ill. A. Möhler (*Gesammelte Schriften*, ed. Döllinger, B. II, p. 151): « Profecto ibi non recensentur omnes conditiones quæ necessariæ sunt ut homo ex rerum naturalium consideratione Deum cognoscere possit. Apostolus hominem cogitat in suî similium societate constitutum prout historia ipsum perhibet, et ab hujusmodi homine Deum ex rebus naturalibus cognosci posse dicit doctor gentium. » Locis indicatis DD. Beelen et Möhler itidem apprime docent, quo sensu homo in præsenti nostro statu possit et quo sensu non possit solis suæ naturæ viribus pervenire ad cognitionem Dei ejusque attributorum.

agnoscit, at non distinguit; sicut etiam fieri potest ut lumen physicum vere intueamur, at reflexâ cogitatione non distinguamus.

Itaque hæc naturalis nostra de Deo certitudo vera et proprie dicta certitudo est, certitudinem philosophicam antecedit, atque hujus fundamentum seu rationem vere continet.

15. Hæc enim posterior certitudo, quæ argumentis philosophicis ad scientiæ regulas exactis perficitur, tunc tantum in nobis oritur, quum meditate cogitando et scientifice ratiocinando eò pervenimus, ut rationum momenta, propter quæ Deum esse jam naturaliter credebamus, si ita loqui licet, *re*cogitemus et *re*cognoscamus, atque ita omnino distincte concipiamus.

Hæc igitur, si stricte loqueris, nihil rei continet quod in priori non continebatur; sed illud, quod in priori implicite perceptum erat, hæc explicite agnoscit; quemadmodum et argumenta philosophica, quibus corpora existere probatur, nihil continent quod directa de corporibus certitudo non jam implicite complectebatur.

16. Nostræ porro philosophicæ de Deo certitudinis apta expositio divinæ existentiæ *probatio* sive *demonstratio* est. Etenim Deum esse philosophice probare seu demonstrare haud aliter possumus quam idoneis verbis exponendo ea rationum momenta quibus is nititur cui naturaliter certum est Deum existere.

Quæ differentia inter probationem et strictam demonstrationem intercedat, in Logicâ dicitur et hic postea indicabitur.

17. Aliud igitur est primam rei cujusdam *notitiam acquirere*, aliud rem quomodocunque cognitam *probare*. Prius, si de Deo agitur, sine ullo institutionis atque adeo divinæ revelationis auxilio a nobis fieri non posse censemus; posterius, ubi prima illa notitia acquisita jam est, non invocatâ revelationis auctoritate fieri posse existimamus.

Quæ quum ita sint, intelligi potest cur ad cognoscenda

illa, quæ ad theodiceam pertinent, immediato vel mediato revelationis subsidio nobis opus sit; et cur ad probandum illa, quæ de his undecunque novimus, certo vera esse, probationes sive argumenta non ex ipsâ revelationis auctoritate depromere debeat is qui philosophum agere, non theologum, velit.

18. Theodicea autem hoc pacto *se habet* ad theologiam, ut inter se et differant et consentiant.

19. 1° *Differunt* præcipue fontibus et materiâ.

a) Differunt *fontibus*. Nam fontes, e quibus theologia sua potissimum haurit principia, sunt S. Scriptura et Traditio, prout illas conservat et interpretatur Ecclesia. Sed fons præcipuus, e quo theodicea sua argumenta depromit, est ratio objective spectata, seu veritates metaphysicæ principes, quæ prima rationis principia atque ideæ universales et objectivæ vocantur. Ejus autem fontes secundarii sunt psychologia et scientiæ naturales universæ.

b) Differunt *materiâ*. Etenim theologiæ materia sunt veritates divinitus revelatæ, quatenus eæ aperte vel occulte in ipsis revelationis divinæ fontibus continentur. Theodiceæ materia sunt ea quæ de Deo naturaliter cognosci et intelligi possunt, quatenus ea ex naturalibus fontibus modo indicatis legitimâ ratiocinatione deducuntur.

Quum autem plures veritates et in ipsis revelationis fontibus aperte contineantur et ex rationis principiis recta sequantur, patet plura quæ de Deo vera sunt ad theologiam et ad theodiceam simul pertinere.

Theodicea igitur et theologia scientiæ diversæ sunt, at non oppositæ, quin contra amicissime consentiunt.

20. 2° *Consentiunt* vero potissimum hac ratione :

Præter necessitudines quæ inter philosophiam et theologiam in universum intercedunt, *a*) multa quæ theologia ex promptuariis sacris ut divinitus revelata ostendit, eadem theodicea e suis fontibus philosophice vera esse commonstrat.

b) Quæ theologia sola docet, nullâ rationis vi improbari queunt. Hæc enim non contra rationem sed supra

rationem posita sunt. Atque adeo, etsi theodicea illa in se evidentia esse minime probet, prudenter tamen credi ostendit.

21. Theodiceæ *præstantia* liquet 1° ex dignitate materiæ, agit enim de naturâ ipsius Dei, et 2° ex ejus consequentiis, siquidem a doctrinâ de Deo verâ vel falsâ pendent hominum mores et felicitas. Nam qualem Deum veneramur, tales mores induimus, et a moribus præsertim pendet hominum tum singulorum tum societatis felicitas aut pernicies.

22. Quod demum spectat ad *hujus Tractatûs divisionem*, quum quadruplex generatim sit forma sub quâ philosophi sive male sive bene de Deo disseruerint, etiam hoc opusculum in quatuor tribuemus partes, quarum primam inscribemus de *Atheismo*, secundam de *Polytheismo*, tertiam de *Pantheismo*, quartam de *Monotheismo* seu *vero theismo*. Tres priores partes in redarguendo et vindicando, ultima in exponendo et docendo potissimum versabuntur.

PARS PRIMA.

DE ATHEISMO.

23. In hac parte 1° disseremus de atheismo in universum spectato; 2° varias atheismi confutandi rationes indicabimus; 3° exponemus quî Deum existere probari possit vel non possit; 4° præcipua quædam argumenta suppeditabimus quibus Deum existere recta probatur.

CAPUT PRIMUM.

DE ATHEISMO IN UNIVERSUM SPECTATO.

Atheismi et atheorum notio ac divisio. — Quæritur an revera existant athei. — Exponitur, cur quæstio *an Deus existat* non problematis instar a philosopho tractari possit; cur insulse ageret qui, interea dum divinæ existentiæ argumenta philosophica ponderat, de Deo dubitaret; cur non necesse sit ut theista Deum existere prius recta probet. — Indicatur duplex ratio generalis atheismum confutandi.

24. I. *Atheismus* opponitur theismo cujus negatio est. Theismus autem est doctrina eorum qui Deum esse affirmant; atheismus igitur hujus doctrinæ, sive ipsius Dei, negatio est. Itaque athei seu atheistæ vocantur qui Deum esse negant.

25. II. Athei passim dividuntur in negativos et positivos. Athei *negativi* vocantur qui Deum esse ignorant; *positivi* qui Deum esse inficiantur.

Athei positivi iterum dividuntur in practicos et speculativos sive dogmaticos. Athei *practici* dicuntur qui ita vivunt perinde ac si judicarent non esse Deum; *dogmatici* nuncupantur qui Dei existentiam expressis verbis impugnant.

Athei dogmatici, qui positis quibusdam principiis et ac-

cersito scientiæ cujuscunque adminiculo Deum non esse contendunt, *systematici* vocantur; qui Deum quidem negant, at negationem suam probare non conantur, *non systematici* appellantur.

Denique distinguendi videntur athei aperti et personati: *aperti* quidem, qui Deum esse negant et se Deum negare non dissimulant; *personati* autem, qui Deum nomine ponunt at re tollunt, quum tanquam Deum se agnoscere aliquid profiteantur quod non est Deus. Quod varie fieri potest.

26. III. Hic passim quæritur, utrum reipsa sint athei? Quæstio hæc, ut ejus solutio utilis sit, solum poni debet de atheis negativis et de atheis dogmaticis; nam tristi experientiâ constat existere homines qui vivunt perinde ac si Deum non cognoscerent, item qui Dei existentiam conquisitis undique ratiunculis impugnant.

Quæstio igitur apte dividitur in has duas: 1° Suntne homines aliqui tam ignari ut Deum esse omnino nesciant? 2° Num homo quisquam ratiocinando ad eam opinionum perversitatem pervenire potest, ut reapse sibi persuadeat non esse Deum?

27. Ad primam quæstionem respondemus: Fieri quidem potest *a*) ut homo qui quacumque de causâ ad perfectum rationis usum non pervenit Deum esse nesciat; nam stricte potest fieri ut insita nobis Dei idea, deficiente vel societate vel educatione vel sufficienti suprasensibilia percipiendi facultate, ab homine quodam non distincte percipiatur; omnino enim fieri potest ut quispiam, etiamsi corpore sit adultus, animo tamen infans maneat, saltem quod ad ea spectat quæ supra sensus posita sunt.

At omnino fieri posse negamus *b*) ut homo pleno rationis usu fruens Deum prorsus ignoret. Quod probatur hoc modo: Ad plenum rationis usum Dei cognitio necessaria est; nemo enim pleno rationis usu fruitur, nisi suo ipsius ingenio judicare possit quæ actiones moraliter bonæ, quæ moraliter malæ haberi debeant; proindeque nisi vere et expresse cognoscat, quid sit justum, verum, bonum, et quæ sint vere hominis officia; seu nisi cognoscat, hominem,

non naturali instinctu, sed morali obligatione adstringi ad opera quædam facienda, ad omittenda alia, et ad quæ quidem ita adstringatur. Atqui nulla actio moraliter bona aut mala judicari, nulla veri officii notio formari potest, nisi interveniat idea Dei; tum quia sine Deo nulla officii cujuspiam ratio reddi potest, tum quia justitia, bonitas et veritas absoluta, quâcum actiones nostræ conferri debent ut bonæ vel malæ judicari possint, nihil aliud quam Deus ipse est. Ergo fieri nequit ut homo pleno rationis usu fruens penitus ignoret illud ens quod Dei nomine designamus, etsi forsan nomen ipsum non audierit. Attamen hæc notitia magis vel minus perfecta esse potest.

28. Ad secundam quæstionem dicimus: Fieri non potest ut homo intellectu et voluntate sanis utens cum firmâ animi persuasione cogitet Deum non esse. Quid enim? Ut postea probabitur, hominis de Dei existentiâ persuasio tam naturalis, tam rationi consentanea, tam necessario ex ratione consequens est, quam hominis persuasio de suâ ipsius, de sui corporis deque aliorum hominum existentiâ; at fieri nequit ut homo intellectu et voluntate sanis utens sibi vere persuadeat se ipsum, corpora, alios homines non esse; ergo...

Diximus: *homo intellectu et voluntate sanis utens*, quia fieri posse videtur ut homo, cujus intellectus pravâ institutione aut voluntas pravis affectibus vitiata sunt, eo deveniat ut aliquantulo tempore sibi serio in animum inducat Deum non esse.

29. IV. Ex iis quæ de Dei cognitione et persuasione hic delibavimus, nonnulla sequuntur non levis momenti *corollaria* jam nunc exponenda.

30. 1° Philosophia non debet dubii problematis instar tractare quæstionem *an Deus existat*, perinde ac si Dei existentia non omnino certa foret antequam philosophice demonstretur, atque philosophiæ esset primam hujus veritatis certitudinem comparare. Etenim philosophicam certitudinem semper ordine et plerumque etiam tempore antecedit certitudo naturalis, sive de aliis veritatibus principibus sive de Dei existentiâ agatur. Atqui hæc certitudo natura-

lis sive directa omnino vera et proprie dicta certitudo est; cujus principium ac firmitatem certitudo philosophica seu reflexa, ubi postea ei accesserit, nec affert nec tollit, sed enucleando et explanando ostendit solum et confirmat (15).

31. 2° Eamdem ob causam insulse ageret qui, interea dum argumenta philosophica de Dei existentia librat ac ponderat, assensum suum de hac veritate cohiberet. Quod utique absonum non foret, si ea argumenta vel sola vel prima via essent quà Deum esse nobis certo innotescit. Jam vero, quum res omnino aliter se habeat, et Dei existentia nobis naturaliter certo cognita sit priusquam philosophice demonstrari queat, is qui de Dei existentiâ dubitandum esse putaret quamdiu in ejusdem demonstrationis philosophicis argumentis ponderandis versatur, eodem insaniret modo ac is qui de suî ipsius, de corporis sui, de mundi corporei, vel de prolapsionis gravium existentiâ dubitandum esse diceret, quamdiu expendit argumenta quibus philosophi hæc apte vel inepte probant, et donec judicio reflexo agnoscat argumenta illa prorsus ad leges demonstrationis exacta esse.

32. 3° Hinc etiam sequitur, si controversia inter theistam et atheum ad juris præscriptiones exigitur, non theistæ, Deum affirmantis, sed athei, Deum negantis, esse sua asserta probare. Nam quum hominum de Deo persuasio et naturalis et universalis et anterior sit omni disquisitioni de ejus argumentis scientificæ, possessio, præscriptio et plusquam legitima præsumptio stat pro Dei existentiâ. Atque adeo athei foret sua asserta probare, theistæ vero solum indicare prolatarum ratiocinationum vitia.

33. V. Cæteroquin ad convincendos atheos duplex in universum via patet. Nam ad errorem quemlibet refellendum satis est, vel 1° ut error ipse ejusve fundamentum confutetur, vel 2° ut veritas ei opposita rectà probetur. Age vero, etiamsi alterutra ex his viis sufficiat, hic utramque sequemur, quia agitur de errore longe pessimo et veritate omnium gravissimâ.

CAPUT SECUNDUM.

ATHEISMI CONFUTATIO.

Atheismus recta confutatur atheismi historiæ, causarum, methodi, argumentorum et consequentium expositione.

34. Quinque potissimum ex capitibus atheismi insulsitas probatur, quæ singula sufficiunt ad eum ex viri sapientis animo et æstimatione penitus evellendum; scilicet atheismi historia, causæ, methodus, argumenta et consequentia.

35. I. *Atheismi historia* argumentum efficax præbet contra vesanum illum errorem. Age enim, universum genus humanum theismum jam inde ab ipsis mundi incunabulis profitebatur, quum sero tandem inter philosophos græcos paucissimi quidam atheismum aperte proclamarunt, ut Protagonas, Diagoras, Theodorus Cyrenaicus. At cives sui eos ut nefanda naturæ monstra abhorruerunt, et magistratus ipsos tanquam publicos societatis aggressores proscripserunt. Recentiori autem tempore, quum vesani quidam homines, inter quos Vanini et philosophi increduli sæculi nuper elapsi, illud infandum systema recoxissent, simili prorsus modo excepti fuerunt.

Unde sic argumentari licet : Quod semper et ubique homines, præsertim qui ingenio, indole et amore veri ac boni publici præcellunt, tanquam turpem errorem et flagitium habuerunt, ab homine probo et ingenuo non potest non amandari inter perniciosos errores. Atqui universa hominum societas, et præsertim illi qui ingenio et virtute maxime claruerunt, atheismum semper et ubique velut mentis insaniam et immane flagitium respuerunt et condemnaverunt. Ergo...

36. II. *Atheismi causæ* simile præbent argumentum. Atheismus enim ubique aut intellectûs aut voluntatis vitio cuiquam tribuendus est.

1° Intellectûs vitio tribui debet atheismus : *a*) apud eos homines qui propter ingenii infirmitatem quamdam in re-

bus etiam obviis et apertis dubii et ancipites hærent, dum subtili quadam difficultate vel cavillatione premuntur. Nam ejusmodi homines magis ruminare et mirari solent difficultates inanes, quæ contra veritatem obtruduntur, quam argumenta perspicua quibus veritas optime probatur vel difficultates plane diluuntur. Hinc fit, ut in iis, quæ ab impiis ad Deum negandum dicuntur, ipsi vera a falsis, certa ab incertis discernere nequeant, atque inde in dubium de Deo vel in ipsam Dei negationem prolabantur.

b) Apud sciolos, qui parum studuerunt scientiis physicis. Nam semidocti, qui aliquam at non satis magnam operam physicis scientiis dederunt, dum naturæ phænomena causis naturalibus effici cernunt, has causas ex se operari autumant; quia brevis eorum intellectus non conspicit causarum illarum principium et originem, Deum, qui rectâ ratione, non oculis corporeis cernitur. De illis hæc apprime scripsit Baco Verulamius : « parum philosophiæ naturalis homines inclinare ad atheismum, at altiorem scientiam eos ad religionem circumagere. Etenim intellectus humanus, dum causas secundas intuetur sparsas, interdum eis acquiescere potest nec ulterius penetrare; verum, cum tandem catenam earum connexarum inter se et confœderatarum contemplari pergat, necesse habet confugere ad Providentiam et Deitatem (*De atheismo*, p. 183). »

c) Apud homines demonstrationibus mathematicis assuetos et in philosophicis disciplinis hospites. Interdum enim fit ut illi homines, non capientes quid intersit inter mathesim et metaphysicam, inter veritates formales et reales, logicas et ontologicas, nihil certum esse existiment nisi quod mathematice sit demonstratum. Quumque Deum esse non hac ratione demonstrari cernunt, Dei existentiam dubiam esse opinantur ; dum contra agnoscere deberent nihil eorum, quæ non idem quidpiam sunt cum mente nostrâ, ita demonstrari posse.

2° Voluntatis perversitas ad atheismum inclinat. Nam omnes pravi animi affectus et habitus, eo ipso quod hominem a bono detorquent, Deum odio habendum suadent. Hinc

autem ad Dei negationem proclivis est descensus, eo vel magis quod pravæ affectiones intellectum non integrum esse sinunt, sed naturalem ejus vim obtundunt et debilitant; quo fit ut oculus mentis non purus eodem modo se habeat ad Deum et divina, quo oculus corporeus non sanus ad videndas res corporeas. At superbia et luxuria, sicut præ cæteris vitiis hominem maxime depravant, ita Deo inimicissimæ sunt, et ad Deum negandum efficacissime impellunt. Quare plerique auctores asserere non dubitarunt, a nullo sanæ mentis homine Deum unquam nisi ex illâ causâ negatum fuisse. Ita quidem inter alios S. Augustinus : « *Nemo*, inquit, *Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse.* » J. J. Rousseau eamdem sententiam his expressit verbis : « Tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. » Et La Bruyère, *Caractères*, chap. XVI, *Des esprits forts* : « Je voudrais voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu ou point d'âme immortelle; il parlerait du moins sans intérêt. Mais cet homme ne se trouve pas. »

37. III. *Atheismi methodus* rationi contraria est. Quævis philosophandi methodus in universum spectata hæc duo complectitur : *principium,* quo systema universum tanquam fundamento nititur, et *viam,* quâ ex hoc principio ipsa systematis dogmata deducuntur. Age porro atheismus ubique utitur vel methodo sensualistarum, cujus *principium* sunt solæ perceptiones sensuum externorum et *via* ratiocinatio quâ nihil inferre licet nisi quod in principio isto stricte continetur; vel utitur methodo idealistarum, cujus unicum *principium* sunt ideæ, quæ tanquam abstractæ et mere subjectivæ intellectûs nostri formæ considerantur, *via* autem ratiocinatio solis ideis illis innixa. Atqui utraque illa methodus impotens, nulla et falsa est, ut sub finem Logices ostendimus... Unde ita argumentamur : Systema quod nullâ vel falsâ methodo probatur nullo modo probatur; atqui atheismus non aliâ quam vanâ et falsâ methodo astruitur : ergo.

38. IV. *Atheismi argumenta* causæ suæ nocent. Non raro

fit ut philosophi methodo cuidam falsæ addicti argumenta quædam proferant maximi valoris, si ad methodum illam non respicias. Age porro, ubi præcipua atheorum argumenta etiam seorsim ab ipsorum methodo consideras, statim reperies illa non esse nisi assertiones vel negationes incertas, vanas, stolidas, aut aperte falsas. Huc præsertim pertinent argumenta quibus rerum originem sine Deo explicare conantur, modo fingentes materiam æternum a se existere, modo cæcâ naturâ vel casu fortuito, vel atomorum concursu omnia animata et inanima esse producta, modo accedente generatione spontaneâ et specierum viventium immutatione continuo progressu entia quæque confecta esse atque formata. Quæ quidem delirantis imaginationis somnia postea discutiemus. Hoc loco illud solum monemus, atheismum non aliis quam similibus cavillationibus superstrui. Quare contra eum hoc valet argumentum : Systema quod non nisi vanis et futilibus nititur et propugnatur assertis, hoc ipso insulsum et ruinosum esse ostenditur, siquidem *malo causa patrocinio non bona pejor erit.*

39. V. *Atheismi consequentia* tandem efficacissimum suppeditant argumentum contra infandum illum errorem. Etenim posito atheismo sequitur : 1° nullam esse posse vere scientiam realem; nam nulla rectæ rationis satisfaciens rerum existentium explicatio fieri poterit, quippe quarum sufficiens causa Deo secluso assignari nequeat. Itaque res corporeæ sentiri quidem poterunt, at sciri nihil eorum quæ existunt. 2° Sequitur nullam esse legem moralem, quum sine Deo nullus vere legislator, sanctio legis nulla esse possit efficax; atque adeo virtutis et vitii non manebunt nisi vana sine re nomina. 3° Sequitur hominem quemque sibi ens supremum esse, et præsentem vitam cuique summum bonum; ac proinde ad illud conservandum et augendum omnia erunt licita. Qui monstrosus *egoïsmus* societatis humanæ eversionem necessario producit. Quum porro societas sit conditio sine quâ genus humanum existere, conservari aut perfici nequit, ex atheismo, si universe in praxim induceretur, generis humani extinctio non sequi non pos-

set. — His positis, ita concludendum est : Illud, ex quo aliquid falsi aut absurdi sequitur, ipsum falsum aut absurdum sit necesse est; atqui ex atheismo plurima sequuntur mala ac falsa... ergo...

CAPUT TERTIUM.

QUÎ DEUM ESSE RECTA PROBARI POSSIT.

Quo sensu Dei existentia non possit et quo possit philosophice probari. — Quid philosophica argumenta quibus Deum esse probatur generatim efficiant. — Quibus argumentis Deum existere minus recte probatur.

40. I. Antequam philosophica proponantur argumenta quibus Deum existere probatur, breviter dicendum videtur, quo sensu Dei existentia philosophice probari non possit et quo possit.

41. Primo quidem notandum est, Deum existere homini ingenuo cuique hoc ipso naturaliter certum esse, quod idea Dei nobis insita apte excitatur et aperte percipitur (14). Atque adeo Deum existere jam ante certum est quam argumentis philosophicis illud certum esse comprobetur. Hæc enim argumenta, quæ certitudinem philosophicam tantum pariunt, certitudinem naturalem non antecedunt, sed necessario eam sequuntur (15).

42. Secundo notandum est, rationem veram, ultimam et quodammodo unicam nostræ de Deo persuasionis esse hanc ipsam Dei ideam, quæ nobis tam alte insidet (8) et tam naturaliter assensum nostrum secum trahit (14). Atqui hæc idea, quæ ipsa entis vere infiniti idea est, nulli posterior aut inferior dici possit, siquidem in nullâ aliâ tanquam generaliori includitur, nec ex ullâ aliâ tanquam priori consequitur. Sed contra omnium idearum realium ipsa maximæ comprehensionis et ordine prima est, a cujus veritate pendet veritas omnium aliarum seu quidquid veri in quibusvis

aliis deprehenditur; proindeque ipsa veritas omnium prima dici stricte debet.

Age vero prima veritas ex aliâ deduci seu a priori inferri nequit, ideo plane quia prima est.

Quod etiam hoc pacto ostendi potest : Ut hujus ideæ veritas a priori demonstrari posset, necessarium foret ut aliud quidquam a Deo minime pendens jam certo existeret seu jam certo verum esset, quod pro ejus demonstrationis principio seu propositione majori poneretur. Atqui sine hujus ideæ veritate, a qua aliarum veritas pendet, nihil verum esset, æque ac sine Dei existentiâ nihil existeret aut existere posset. Apprime enim Leibnitius edixit : « Verum est in Deo non modo esse fontem existentiarum, verum etiam essentiarum quatenus reales sunt, seu ejus quod in possibilitate reale est... et sine ipso nihil realitatis foret in possibilibus, et nihil non modo existeret, sed nihil etiam possibile foret (*Monadol.* n. 43). » Ergo etc.

43. An hinc sequitur eam veritatem nec ostendi nec philosophice probari posse? Minime quidem.

At sequitur 1° eam veritatem primum recta seu immediate percipi debere, quia veritas prima, non derivata est.

Sequitur 2° eamdem eo apertius certo veram esse, quod sine ipsâ nihil aliud verum esse aut philosophice probari queat, aut ullius alterius veritatis ratio reddi possit.

Sequitur 3° argumenta philosophica, quæ ratiocinando et inferendo procedunt, hujus veritatis certitudinem non gignere sed vere confirmare. Illam non gignunt, nam certitudine directâ posteriora sunt; illam confirmant, nam probe ostendunt quo legitimo fundamento nitatur.

44. II. Philosophicis argumentis porro naturalem nostram divinæ existentiæ certitudinem efficacissime confirmari, manifesto patebit ex iis quæ de ipsis in universum spectatis nunc dicturi sumus.

Nempe, 1° si finem eorum argumentorum spectas, omnia eo collineant ut nostram Dei ideam illustrent, clare ostendendo eam a naturâ, atque adeo ab ipso Deo nobis insitam, ideoque omnino certe veram esse; sive illam præ-

terea cum Deo aliquid idem esse probent, sive ipsam verum seu fidelem Dei typum esse solummodo ponant.

45. 2° Illud autem duobus præsertim modis efficiunt : *a*) commonstrando facta vel entia a quibus proficiscuntur effectus esse, qui primitus non aliunde venire possunt quam a causâ reipsa existente iisque insignitâ caracteribus qui ideæ entis infiniti soli conveniunt, vel *b*) ostendendo ideas quasvis absolutas certo veras, quibus nituntur, vel aliquid idem esse cum ipso ente infinito, vel saltem ut veras haberi non posse nisi idea entis infiniti prius certo vera habeatur.

46. 3° Itaque argumenta quibus Deum esse philosophice probatur nec primam Dei notitiam nobis ingerunt nec directam ejus veritatis certitudinem pariunt, sed eò inserviunt ut hanc veritatem omnino confirment, atque primam illam certitudinem non vanam aut fictam, sed omnibus numeris absolutam esse ostendant. Inserviunt igitur et efficiunt : *a*) ut rectam instituamus analysim rationum quibus homo naturaliter impellitur ut Deum existere credat, atque ita cernamus quî hæc veritas adeo cohæreat cum cæteris omnibus quæ vera novimus, ut in dubium vocari nequeat quin et ipsa dubia fiant et corruant; *b*) ut si nobis dubium quoddam de veritate illâ principe suboriatur, istud his argumentis rite perpensis scite ac plane tollatur; *c*) ut aliis hominibus hanc veritatem invicte probare, de eâ dubia moventes redarguere, cavillatores et impios confutare possimus, *parati semper ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de eâ quæ in nobis est spe* (I Petr. III, 15).

47. Quum Deum existere naturaliter constet antequam illud philosophice demonstretur, liquet *a*) cur argumenta, si qua minus recta pro hac veritate in medium proferantur, ejusdem certitudini non obstent, et *b*) cur in scholis catholicis de valore quorumdam argumentorum non semel tam acriter disputatum fuerit sine ullâ vel minimâ dissidentium dubitatione de ipsius dogmatis firmitate.

48. III. De infirmitate quorumdam argumentorum ego quidem sic existimo : etsi nulla veritas pluribus et firmioribus nitatur rationum momentis quam Deum existere, eam tamen

non recte probari puto 1° ab iis qui, idealistarum more, ideas nostras pro meris subjectivis mentis nostræ formis habentes, solâ idearum logicâ analysi divinam existentiam demonstrare contendunt, nil refert a quibus ideis, sive entis necessarii, sive entis a se, sive entis infiniti, sive aliis, hac viâ proficiscantur.

49. Illud ideo puto quia demonstratio stricte logica exigit ut in conclusione nihil dicatur præter id quod evidentiâ intrinsecâ in præmissis continetur et ex iis necessitate absolutâ sequitur. Atqui nulla idea, ubi abstractim et tanquam mera subjectiva mentis forma consideratur, ut fit apud idealistas, existentiam realem includit.

Quid enim? Ex eo quod logicâ analysi notionis entis necessarii reperiatur in hac notione includi notam sive notionem necessariæ existentiæ, nondum sequitur ens quoddam necessarium existere, sed solum sequitur notionem existentiæ esse partem notionis entis necessarii.

Similiter ex eo solum quod notio entis a se et notio entis infiniti in suâ comprehensione logicâ necessario includant notionem existentiæ necessariæ, minime consequens est ens a se, ens infinitum, vel necessarium reapse existere. Notio abstracta notionem existentiæ continere ac probare potest, non ipsam existentiam.

De ejusmodi logicis operationibus super notionibus abstractis quibusvis, ubi tanquam mere subjectivæ intellectûs formæ spectantur, omnino valet quod de eâ argumentandi ratione dixit S. Thomas (*Summa theol.* p. 1, q. 2, a. 1) : « Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine *Deus* significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogitari non potest, non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerum naturâ, sed in apprehensione intellectûs tantum. »

Quî autem ex iis ideis recte consideratis vera et certa argumenta confici possint, cap. seq. monstrabimus.

50. 2° Etiam Deum existere non recte probatur ex eo solo quod Deus possit existere. Nam *a*) in universum a posse ad esse non valet consequentia, et nemo probavit

in præsenti materiâ regulam huic regulæ omnino contrariam esse sequendam. *b*) Nulla possibilitatis notio in Deum quadrare potest, quia omnis ejusmodi notio Deo inferior est, qui stricte loquendo nec potest nec potuit existere, sed æternum et necessario existit seu potius est. *c*) Qui ratiocinando ex possibilitate Dei existentiam probare conantur, plerumque vel aperte vel occulte a possibilitate extrinsecâ ad intrinsecam vel vicissim saltum faciunt, ut ill. De Bonald (1).

51. 3° Denique notandum est, ubi quis aliquam *primam causam* vel quoddam *ens supremum* existere tantum probavit, quod facillime probari potest, inde solâ notionum primæ causæ vel entis supremi logicâ analysi non inferri stricte posse illud ens metaphysice infinitum esse. Istud quidem aliâ viâ legitime probari potest, ut mox videbimus, at non merâ intellectûs operatione dialecticâ. Stricte enim loquendo notio entis infiniti major et amplior est mere logicâ causæ primæ vel entis summi notione universim vel abstracte consideratâ.

(1) *Recherches philos.* c. IX, ubi ita argumentatur : « Si je dis : Dieu est *possible,* il faut que j'ajoute aussitôt : *donc il est;* puisque, s'il n'était pas actuellement, il ne serait pas possible qu'il fût jamais, vu qu'aucun autre être, aucune autre cause, ni en lui ni hors de lui, ne pourrait le faire passer de l'existence possible à l'existence actuelle ; et, si Dieu n'est pas actuellement, il est impossible qu'il soit, et jamais on ne pourrait penser ni dire : *Dieu est possible.* Il faut donc soutenir l'impossibilité de l'existence divine, pour nier l'actualité de cette existence. »

CAPUT QUARTUM.

ARGUMENTA QUIBUS DEUM EXISTERE PROBATUR.

Divisio argumentorum quibus Deum esse philosophice probatur. — Proponuntur nonnulla argumenta physica, moralia et metaphysica. — Indicatur singulorum indoles, peculiare principium, destinatio, quibus hominibus magis conveniant et quid stricte contineant. — Satisfit iis quæ obmoventur difficultatibus. — Exponuntur quædam non levis momenti corollaria.

52. Argumenta, quibus philosophi Deum existere rectà probant, multiplicia, imo innumera sunt. A recentioribus plerisque generatim dividuntur in *physica, moralia* et *metaphysica*, prout argumentationum principia, seu argumentorum propositiones majores, ex rerum ordine sive physico sive morali sive metaphysico desumuntur. Nos ex quoque illorum genere pauca quædam seligemus, quæ brevitatis causâ tantum proponemus potius quam exponemus (1).

§ I.

ARGUMENTA PHYSICA.

53. Optimi quique philosophi Deum existere ex physicis comprobarunt, quia hominum multitudo nullis rationibus magis percellitur et convincitur quam iis quæ ex rerum sub sensus cadentium studio et contemplatione hauriuntur. Sed inter philosophos alii, totam rerum universitatem ad Deum testificandum invocantes, plura hujus generis argumenta simul tractarunt; alii autem peculiarem operam posuerunt in

(1) Tironibus potissimum in hac re commendandi videntur : Fénelon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu;* Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même;* Bergier, *Traité historique et dogmatique de la vraie religion;* Frayssinous, *Défense du Christianisme;* A. Nicolas, *Études philosophiques sur le Christianisme.*

exponendo uno alterove eorum (1), quod ad multitudinis intelligentiam magis accommodatum esse judicabant.

54. Ex singulis quidem rebus existentibus Dei existentia singulatim probari potest, sicut ex singulis effectibus causa ipsorum prima. Nos ut paucis multa complectamur duo tantum argumenta physica brevissime tractabimus, quorum prius ex ordine mundi universo, posterius ex hominis consideratione deducitur; unde illud *cosmologicum*, hoc autem *anthropologicum* recte vocaveris.

PRIMUM ARGUMENTUM PHYSICUM.

PROPOSITIO. *Ex ordine hujus mundi liquet Deum existere quatenus ens unum, summe potens et intelligens.*

55. *Probatur.* In hac rerum universitate conspicitur ordo mirissimus. Atqui ordine illo arguitur existere ens summe potens et intelligens. Ergo ex ordine hujus mundi, etc.

Prob. maj. Quam admirabilis sit ordo qui in hac rerum universitate præstat, quatuor præsertim commonstrant ca-

(1) « Eorum qui existentiam Dei ex particularium rerum consideratione demonstrarunt longus catalogus, inquit Storchenau (*Theol. nat.* § XIV), præfigitur Astro-theologiæ Derhami germanice ab Alberto Fabricio Hamburgi editæ anno 1732. Memorantur ibidem Carolus Drelencurtius, qui ex fetûs humani formatione, nutritione, etc. id præstitit, Christophorus Sturmius in oculo Θεοσκόπῳ, Andreas Smidius in aure Θεοδείκτῳ, Georg. Albertus Hambergerus in *Deo ex inspectione cordis investigato*, Christianus Donatus ex *Manu humanâ*, Wilhelmus Teurlingus ex *Loquelâ hominis*, Gerardus Meierus ex *Pluviâ*, Philippus Leutwein ex *Nive*, Henricus Van Seelen ex *Tonitru.* » — In hoc scriptorum genere inter alia etiam nominari merentur : Derham, *Astro-theologie*; Whiston, *Principes astronomiques de la religion*; Whewell, *l'Astronomie en rapport avec la théologie naturelle*; Lesser, *Théologie des insectes*, trad. par Lyonnet; Lesser, *Litho-théologie* et *Testaceo-théologie*; Fabricius, *Hydro-théologie*; Charles Bell, *La main*; Mark Roget, *Physiologie animale et végétale, considérée dans ses rapports avec la théologie naturelle*; W. Prout, *La chimie et la météorologie*; Kirby, *De l'histoire et de l'instinct des animaux*; Buckland, *La géologie et la minéralogie dans leurs rapports avec la théologie naturelle*, etc. etc.

pita: 1° ordinis amplitudo, seu magnitudo, ac numerus atque varietas relationum quibus hic ordo constituitur; 2° ordinis harmonia, seu accurata omnium earum relationum consensio; 3° ordinis constantia, seu stabilis earumdem relationum perseverantia; 4° ordinis simplicitas, seu ingeniosum artificium, quo, non obstantibus innumeris, variis et quodammodo oppositis opibus, totum tamen quoddam pulcherrime compositum nascitur et conservatur. Ergo in hac rerum universitate conspicitur ordo mirissimus.

Prob. min. Nullus effectus major esse potest suâ causâ, nec ordo existere potest sine causâ iis dotibus præditâ quæ necessariæ sunt ad eum producendum. Atqui *a*) mundi hujus ordo est effectus immensus, ergo ejus causa ens summe potens sit necesse est; *b*) hic ordo est effectus pulcherrimus, ergo ejus causa non nisi ens summe intelligens esse potest; *c*) hic ordo est effectus maxime stabilis et sibi consentiens, ergo ejus causa ens necessario unum est, quod idem omnes hujus ordinis partes simul complectitur ac dirigit.

Ergo ordo mirabilis qui in mundo elucet probat existere Deum, saltem quatenus causam ejusdem ordinis unam, summe potentem et summe intelligentem.

56. Sane si vel unum ex his tribus omittis, non omnia infers quæ ex præmissis sequuntur, seu causam ponis effectu cognito minorem.

Imo, quum libertas sit naturale intelligentiæ complementum, quumque leges quibus ordo mundi constat nulla absolutæ necessitatis vestigia exhibeant, sed, quia aliter statui potuissent, se a liberâ voluntate manare prodant, ex præmissis etiam sequitur, vere liberum esse ens quod ordinis qui in mundo conspicitur causa est.

SECUNDUM ARGUMENTUM PHYSICUM.

PROPOSITIO : *Ex hominis consideratione patet existere Deum quatenus ens summe vivens, potens, intelligens et liberum.*

57. *Probatur.* Homo maximæ artis opus est. Sive enim *a*) solum consideres illud tam multis, tam variis, tam apte

in fines suos dispositis organis compositum quod corpus nostrum vocamus; sive *b*) contuearis inapprehensibilem illam vitam, quâ corpus animatur et tota hæc machina actuose regitur; sive *c*) potissimum contempleris illas animi dotes, quibus homo cætera animantia omnia antecellit, intelligentiam, voluntatem, libertatem; profecto aliud opus tam mire elaboratum nullum invenies. Unde etiam omnes qui anatomiæ, physiologiæ et psychologiæ operam dederunt, in eo consentiunt, ut nihil aptius, nihil convenientius, nihil sapientius effectum esse agnoscant quam utriusque humanæ substantiæ constitutionem et conjunctionem.

Age porro nullum ens suî ipsius effectus, aut suî ipsius causa esse potest, neque ullus effectus major esse suâ causâ. Ergo quidquid in homine miramur, qui utique non a se est, illud ab ejus auctore non profectum esse nequit. Atque adeo, si homo vitâ, ratione, intellectu, voluntate liberâ fruitur, hominis auctor his omnibus summo gradu præstet perfectionibus necesse est, ut non tantum sibi illis utatur, sed alia entia iisdem donare queat.

Ergo ex hominis excellentiâ probatur existere Deum, hominis auctorem, quatenus ens summe vivens, potens, intelligens et liberum.

DIFFICULTATUM SOLUTIO.

58. *Objicitur*, argumenta physica nihil probare, 1° quia nituntur ignorantiâ causarum physicarum, quibus gratis substituuntur causæ finales, quæ nullæ sunt. 2° Quia multa in mundo reperiuntur mala, nocentia, inutilia, vel quæ melius disponi potuissent, quæque proinde probant mundum non esse opus causæ summe sapientis ac potentis. 3° Quia fieri potuit ut omnia, quæ sive in mundo sive in homine miramur, casu fortuito et atomorum concursu effecta sint. 4° Quia attractione universali, quæ non a Deo sed a solâ materiâ pendet, stabiliri potest ordo mirabilis qui in universo mundo conspicitur. 5° Quia fieri potest ut generatione spontaneâ omnia viventium genera sint pro-

ducta. 6° Materiæ inesse potest vis quædam nativa, quâ ipsa sponte suâ, progrediente tempore, ab inferioribus ad superiores quosque existentiæ gradus se elevat : ita quidem ut primo constituat mineralia; ubi paulo amplius evolvitur, diversa plantarum genera efficiat; quum jam ad perfectiores formas et sensum suî ipsius pervenit, varia animantia constituat; dum tandem ad suî conscientiam pertingit, homo sit qui antea simius erat.

59. *Resp. ad* 1m. Tantum abest 1° ut causarum physicarum ignorantia causas finales pepererit, utve hæ illis adversentur, ut contra rerum naturalium peritissimi plerique fines Creatoris maxime mirentur et argumentum ex iis desumptum plurimùm urgeant. Satis erit nominare inter veteres Socratem, Platonem, Aristotelem, Hippocratem, Galenum, Ciceronem; inter recentiores, quod innumeri sunt, solos nominamus Copernicum, Keplerum, Newtonum et hodie cl. De Blainville, qui Creatoris fines in naturalibus non tantum aperte agnoscit, sed pro investigationum naturalium principio ponit (1). 2° Nedum obsit perfectioni studiorum physicorum studium finium, hoc ipsum Keplerum in legibus astronomiæ, G. Cuvier in arcanis anatomicis detegendis maxime impulit, juvit, rexit. 3° Quod si nonnullarum rerum fines peculiares nondum satis cognoscuntur, aliarum tamen tam manifesti sunt, ut nemo eos non cernat, dummodo velit aspicere.

60. *Resp. ad* 2m. 1° Postea ostendemus, Deo rationes sufficientes et se dignas fuisse, ut mala quædam permitteret, alia autem vellet; ideoque ex defectibus, quos in opere suo Creator reliquit, nihil effici posse contra ipsius sapientiam potentiamve. 2° Verum est, nonnulla nobis noxia esse, si iis extra ordinem, sive præter fines peculiares propter quos ea condita sunt, præ negligentiâ vel ignorantiâ contra naturæ seu potius Creatoris votum abutimur; nihil autem ex omnibus creatis omnino noxium, per se perniciosum

(1) Legi a tironibus præcipue meretur Desdouits, *L'homme de la Création, ou Théorie des causes finales dans l'univers*, Paris 1840.

aut inutile existit. 3° Si quarumdam rerum utilitas ignoratur, ea non ideo est nulla; imo hæc ipsa ignorantia in multis maximam habet utilitatem, nempe ut hominum ingenium et agendi vim exerceat, acuat ac perficiat, ipsos impellendo ut utilitates nondum cognitas investigent, quarum inventio et amœnitate et commodis suis laboris ac studii nostri remuneratio est. 4° Multa longe melius in mundo disponi potuisse, quam disposita sunt, non nisi temeraria assertio est, ab illo hominum genere prolata, qui, quum artem vel totum quoddam oculis et imbecilli mente complecti nequeunt, instrumenta, quorum usum, vel partes, quarum nexum cum toto ignorant, inutilia vel male disposita esse proclamant (1). 5° Tandem argumentum haud leve pro Creatoris sapientiâ ac potentiâ hoc est, viros peritissimos mundi ac hominis conformatione in summam rapi admirationem, dum imperiti, scioli et ingrati eam carpunt corroduntque.

61. *Resp. ad* 3^{m}. Recta ratio tam necessario causam intelligentem ponit ubi ordo reperitur, quam necessario negat characteres typographicos casu fortuito coalescere ad librum quemdam componendum. Nam, ut recte ait Cicero, « qui sibi persuadeat mundum ornatissimum et pulcherrimum ex corporum concursione fortuitâ fieri potuisse, non intelligo cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formæ litterarum aliquo conjiciantur, posse ex his in terram excussis Annales Ennii, ut deinceps legi possint, effici; quod nescio anne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna... Quod si mundum potest efficere concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest (*De nat. Deor.* II, 37, it. 44 et 5) ». De hoc argumento consuli possunt Fenelon, Card. de Polignac, A. Contzen, Bergier, Feller.

Cæterum Epicureis solvendæ etiam essent hæ quæstiones : *a*) Quis primo atomos effecerit? *b*) Quis motum indi-

(1) Vid. S. Augustinus, *De Gen. cont. Manich.* I, 16, et *De Genesi ad litteram*, lib. III, cap. 14-18.

derit atomis ? *c*) Cur atomi in hanc potius quam aliam partem moveantur? *d*) Unde orta sint entia non corporea? *e*) Unde veniat hominis liberum arbitrium ? *f*) Quare non tantum ordine sint constituta, sed constanti etiam ordine conserventur ea quæ in mundo, in variis plantarum et animantium generibus, et maxime in homine miramur ? *g*) Quid significet vox illa ambigua *casus fortuitus,* nisi vel a nihilo vel a causâ non sufficiente omnia esse producta et formata?

62. *Resp. ad* 4^{m}. Quam inanis sit hæc allegatio, vel ex eo patet, 1° quod Newton, præclarum illud ingenium, a quo lex attractionis primo expresse cognita et definita fuit, in hâc ipsâ lege exponendâ Deum agnovit, dum minuti quidem philosophi illâ Deum excludi contendunt. 2° Solâ attractione non potest explicari mundi conformatio et ordo. Nam illâ solâ sine Deo dici nequit, unde orta sit *a*) tum ipsa attractio, *b*) tum materia, ex quâ conflata sunt corpora, quæ attrahuntur ; *c*) dici nequit, quo auctore materia illa coagmentata sit et in varia ac distantia corpora discreta; dici nequit quis corpora cœlestia, e. g. quæ pertinent ad systema planetarium, et *d*) eo numero formaverit, et *e*) singula a singulis tam accuratis distantiis sejunxerit, ut non obstante attractione vel ipsâ vi attractionis, quæ pro distantiis et mole corporum differt, nec undequaque dilaberentur nec in unum conciderent; dici nequit *f*) cur illa corpora nec minora nec majora effecta sint, aut non aliis distantiis separata quam nunc sunt, quum illud ipsorum et attractionis legis naturæ minime repugnet; dici nequit *g*) quis corpora illa jam suis aptis intervallis collocata *impulerit,* ut non in solem inciderent, sed suos quæque regulares peragerent circuitus, atque ut in eam prorsus partem verterentur, in quam nunc volvuntur, v. g. ut in lævam potius quam in dexteram aut vicissim gyrarent, quod æque fieri potuisset; aut *h*) quis ipsis tam certas præscripserit vias, ut nunquam alia impingant in alia. 3° Adhæc physicis omnibus notum est præter vim attractionis alias quoque vires agnosci debere in hac universitate

rerum, sive cœlestium sive terrestrium, præsertim viventium, tum plantarum tum animalium, tum maxime hominis, non solum ut oriantur, sed etiam ut secundum suam quæque naturam conserventur et agant.

63. *Resp. ad* 5^m^. Nullo argumento probatur existere generationem sive spontaneam sive æquivocam : non spontaneam, nusquam enim sine semine seu germine prævio ullum ens vivens nasci repertum est ; non æquivocam, siquidem nulla entia viventia nisi a suî similibus, hoc est, aliis viventibus ejusdem speciei producuntur.

Nonnulli quidem in subsidium vocant vermium intestinorum generationem et eorum animalculorum quæ microscopica et infusoria dicuntur. At *a*) nullâ ratione probatur illa animalia sponte et sine semine prævio nasci; *b*) illa non secus ac majora animantia organis ad generationem necessariis instructa sunt; *c*) illa ex illis entibus, quæ certo animalia sunt, eodem more progignuntur ac animalia cætera ; *d*) distinctiones et constantes varietates, quæ inter infusoria, quæ tanquam vera animalcula nota sunt, non secus ac inter majora animantia deprehenduntur, certo indicio sunt, hæc æque ac illa non casu aut cæcâ naturâ, sed lege ab intelligenti naturæ auctore statutâ generari (1).

Itaque repugnat generatio spontanea experientiæ, quousque hæc consuli et invocari possit; at apertius etiam repugnat rationi, quum hoc nomine effectus maximus tribuatur causæ minori, seu verius nulli.

64. *Resp. ad* 6^m^. Non negamus materiam aptam esse ut in varias variorum corporum formas confletur, eamque ita in varia corpora formari vi quadam quæ aliquid rei est quæque elementis corporeis conjuncta sive indita est.

Sed negamus 1° vim illam, quam in plantis quidem et

(1) De vermium intestinorum origine legi meretur *Revue catholique*, tom. 2, p. 91—99, Liége 1844, ubi habetur analysis egregii operis D. Eschricht de hac materiâ, et IIIe *série* p. 351 et 421, Louvain 1851, ubi reperitur brevis expositio eorum quæ doctissimus collega noster D. Van Beneden in hac re detexit.

animantibus vitam vocamus, corporibus illis sive materiæ eo sensu essentialem esse, ut vel materiæ necessarium consectarium sit, vel a materiâ sponte suâ producta. Pariter negamus, 2° sive materiam, sive vim illam materiæ conjunctam, naturâ seu solâ sponte suâ ab inferioribus ad superiores viventium ordines ascendere.

Negamus 1m illud, quia nec omnia corpora vivunt, nec illa corpora, quæ vivunt, immortalia sunt. Adhæc materia, quæ naturâ suâ iners est, atque in neutram partem propensa, sive ut recipiat sive ut non recipiat vitam, vitâ nunquam donatur a se ipsâ; quod quidem nec fieri nec cogitari potest; sed, quum eâ donatur, a vivente donatur principio.

Negamus 2m, quia hypothesis illa quam impugnamus adversatur 1° experientiæ, 2° historiæ, 3° rationi.

65. Adversatur 1° experientiæ. Experientiâ enim constat nunquam ens quodquam vivens superioris generis produci ab entibus generis inferioris, imo nec aliter produci quam ab aliis entibus quæ ejusdem generis seu potius ejusdem speciei sunt; et, si quando in singulari casu quodam, a naturali viâ suâ deviando, productio animantis e. g. extra limites speciei suæ egrediatur, tum illud, quod producitur, monstrum, non superioris, sed inferioris ordinis est, seu potius nullius, siquidem sterile est, ut non propagetur, vel ut ipsius propago saltem ultra paucissimas aliquot generationes conservari nequeat.

Adversatur 2° historiæ. Nam, ut recte notat cl. Wiseman : *l'Égypte, qui, comme l'a très-bien fait observer la savante commission des naturalistes français, nous a conservé un muséum d'histoire naturelle, non-seulement dans ses peintures, mais dans les momies de ses animaux, nous présente chaque espèce après trois mille ans parfaitement identique avec celles d'aujourd'hui* (1).

Adversatur 3° rationi. Ratio enim, quæ etiam multo

(1) *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, tom. I, pag. 193, édit. Bruxel. 1837.

latius quam experientia patet, dictat, omnino nihil fieri, oriri aut produci posse a causâ se ipso minori; illud enim quatenus suâ causâ majus esset a nihilo foret, quo nescio quid dici possit insulsius. *Nemo dat quod non habet;* axioma hoc, si recte interpretaris, omnino verum est et indubium; videlicet : nemo dat quod non habet vel materialiter vel virtualiter vel eminenter.

Unde sequitur : 1° tot saltem esse agnoscendas vires substantiales, a materiâ diversas et quibus corpora quædam vivunt, quot sunt plantarum et animalium vere *species*. 2° Quum species illæ aptissime coordinatæ et subordinatæ sint, eas ita ordinatas esse summâ quâdam intelligentiâ, quæ simul summe potens sit necesse est. 3° Quum nemo det quod non habet, hos omnes viventium ordines a vivente quodam principio esse productos et aptatos. Atqui hujusmodi principium vivens, potens, intelligens, non aliud agnoscitur quam Deus. Ergo, etc.

§ II.

ARGUMENTA MORALIA.

66. Illud moralia argumenta præ reliquis potissimum præstant, quod non tantum ad hominum plerorumque intellectum admodum accommodata sunt, præsertim justorum ac bonorum, sed etiam Deum exhibent tanquam ens morale, seu præstantissimis perfectionibus moralibus excellens, et æquissimum ordinis moralis auctorem et vindicem, præcipue tanquam hominis, prout homo ens morale est, typum, normam, providissimum gubernatorem, ejusque felicitatis, sive privatæ sive publicæ, tum præsentis tum futuræ, vadem et procuratorem. Quare septem hujusmodi argumenta memorabimus.

PRIMUM ARGUMENTUM MORALE.

PROPOSITIO. *Ex sensu hominum naturæ communi probatur existere Deum tanquam supremum legislatorem, judicem et vindicem bonorum ac malorum.*

67. *Probatur.* Exstat unanimis tum philosophorum et sapientium omni ætate celeberrimorum, tum nationum tam veterum quam recentiorum consensio de Dei supremi legislatoris, judicis ac bonorum malorumque vindicis existentiâ. Atqui hæc consensio omnibus præstat characteribus quibus judicia a sensu humanæ naturæ communi profecta cognoscuntur. Ergo ex sensu hominum, etc.

68. *Prob. maj.* I) Sapientes et historici veteres fidem faciunt, tum 1° de suâ ipsorum, tum 2° de populorum antiquorum persuasione.

1° Fidem faciunt de suâ persuasione. Omnes enim se Deum aliquem supremum mundi opificem et gubernatorem agnoscere profitentur. Auctor vetustissimus sub nomine Mercurii Trismegisti cognitus hæc dicit : *Gloria omnium Deus, divinum, divina natura, principium universorum* (1). Thales Milesius, teste Laërtio, ait *antiquissimum eorum omnium, quæ sunt, esse Deum; pulcherrimum enim ab eo mundum esse constructum* (2). Anaxagoras, teste Platone, scribit *Deum esse mentem componentem et disponentem omnia* (3). Socratis hæc fuit sententia : *Deum in se ipso omnibus creatis rebus, et ut sint, et ut bene eis sit, largitum esse* (4). Plato, interprete Alcinoo, Deum æternum, immutabilem, incorporeum, simplicem, ab eoque materiam æternam in ordinem redactam esse, contendebat. Aristoteles, ut Laërtius narrat, *Deum, sicut Plato, incorporalem definivit, ejusque providentiam ad cœlestia usque pertingere, ipsum vero immutabilem esse* (5). Zeno cum plerisque discipulis suis pronuntiavit, *unum esse Deum, et mentem, et fatum, et Jovem, et variis eum appellari nominibus, ac ab eo*

(1) In *Pimandro*, cap. 3. — (2) *Vit. Philos.* lib. I, segm. 35.
(3) In *Phædone*. — (4) Ib. — (5) *De Vit. Philos.* lib. V, segm. 32.

mundum fuisse procreatum (1). Chrysippus, alter illius scholæ princeps, facunde ex mundi conformatione Deum esse demonstravit, apud Tullium (2). Inter philosophos Italicos, Pythagoras docuit Deum existere, omniaque per se inspicere ac regere (3); Parmenides tradidit unum omnium rerum principium, quod Deus sit (4). Zeno Eleates, non modo Deum confessus est, sed et unum esse longiore oratione demonstravit. Imo Leucippus, Democritus et Epicurus, quamvis doctrinam maxime impiam foverunt, nunquam Deos penitus tollere ausi sunt. De philosophis eclecticis, neoplatonicis, aliis, qui ab eo inde tempore floruerunt, dubium esse nullum potest. Longum horum agmen claudat Cicero, Cottæ nomine Balbum ita alloquens : *Ego vero eas* (religiones) *defendam semper, semperque defendi; nec me ex eâ opinione, quam a majoribus accepi, de cultu Deorum immortalium, ullius unquam oratio, aut docti aut indocti, movebit* (5). Quam unanimi consensu philosophi Persæ, Indi, Sinenses, aliarum item nationum, Deum existere docuerint, patebit ex iis quæ dicentur infra, part. II, *De polytheismo.*

2° Fidem faciunt de persuasione populorum antiquorum. Omnes enim qui de populis antiquis scripserunt testantur omnibus his populis fuisse Deos eosque colendi ritus varios, ut Chaldæis, Persis, Arabibus, Ægyptiis, Indis, Getis, Gallis, Germanis, Græcis, Romanis. Plutarchus asserere non dubitavit nullam fuisse nationem olim cognitam omni Dei cognitione destitutam : *Si terras obeas*, confidenter ait, *invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes; urbem vero templis Diisque destitutam, quæ precibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum causâ sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit* (6). Hoc idem Cicero affir-

(1) Laert. *Ibid.* lib. VII, segm. 135. — (2) *De Nat. Deor.* II, 6.

(3) Jamblicus, *Vit. Pythag.* c. 30, n. 174. — (4) Aristoteles, *Physic.* lib. I. c. 2, 3. — (5) *De Nat. Deor.* III, 2.

(6) *Adversus Colotem*, pag. 1125, edit. in fol. 1624, ubi auctor hæc

mat : *Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur Deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio. Multi de Diis prave sentiunt, id enim vitioso more effici solet; omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est* (1). His accedant testes non minus fide digni Plato (2), Aristoteles (3), Diodorus Siculus (4), Seneca (5), Sextus Empiricus (6), Artemidorus (7), Ælianus (8), Maximus Tyrius (9), Dio Prusæensis (10), cum aliis innumeris.

69. II) Omittimus nationes excultas nunc existentes, quarum persuasionem de Deo nemo ignorat. Populi autem maxime barbari, quos Europæi nuper detexerunt, ut ex omnibus constat viatorum et navigatorum relationibus, habent omnes saltem confusam quamdam supremi rerum conditoris et moderatoris notionem; speciatim Tartari et Samoiedæ ad oceanum glacialem siti, Islandi, Groenlandi, Americani septentrionales, Mississipenses, Canadenses, Mexicani, Peruviani, Brasilii, Chilenses, Huttentotti, Caffari, incolæ insularum Madagascaris, Sumatræ, Bornei, Javæ, Moluccarum, Philippinarum, cæterique ad orientem positi; item interioris Asiæ populi, velut Indi ultra citraque Gangem, Chinenses, Cochinchinenses, Tunchinenses, Japones. De his consuli possunt : *Histoire des voyages;* Rochefort, *Histoire morale des Antilles; Relation des Caraïbes*, du sieur de La Borde; Joan. Dos Santos, *Histoire de l'Ethiopie orient.;* P. Tachard, *Voyage de Siam;* Du Halde, *Description de la Chine;* Bartholi, *Hist. Asiat.;*

subjicit : « Facilius urbem condi sine solo posse puto, quam, opinione de Diis penitus sublatâ, civitatem coire aut constare. »

(1) *Disp. Tusc.* I, 13. — (2) *De Legib.* lib. X.

(3) *Ad Nicom.* lib. X. cap. 11. — (4) *Hist.* lib. XII. — (5) *Epist.* 117.

(6) *Adversus Mathemat.* lib. 8. — (7) Lib. I, cap. 9.

(8) *Var. Hist.* lib. II, cap. 13. — (9) *Dissert.* 1.

(10) Dio Chrysostomus, *Orat.* 45.

Maffei, *Hist. Ind.*; Henricus Ellis, *De tentamine freti Hudsonis*; D. Benzo, *Historia novi orbis*; P. Gillet, *Journal du Voyage dans la Guyanne*; Andreas Kolbi, *Descrip. Cap. Bon. Spei*, aliæque vulgo notissimæ peregrinantium ad nos missæ.

Ergo exstat unanimis, etc.

70. *Prob. min.* Etenim hæc consensio 1° *universalis* est, ut magis diffusa et universalis esse nequeat. Tanta certo est quanta in re ullâ. Ut ne unus quidem dissentiat, nunquam obtinebitur; dantur enim monstra animorum ut corporum. Nihil sane superest, quam ut cum Cicerone dicamus : *Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si græci, si barbari, si majores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est; si summi philosophi, si poëtæ, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt; an, dum bestiæ loquantur, expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus* (*De Divin.* I, 39)? — 2° *Constans* est. Sustinuit enim tot sæculorum ætatem; quo scientiæ magis excultæ sunt, eo magis inter homines invaluit; quo quis in litterarum studio majores progressiones fecit, eo acrius eam defendit. Quis unquam fallaciarum, fabularum, præjudiciorum tantam vidit constantiam, tantam firmitatem? Unde Cicero recte ait : *Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum sæculis ætatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus cæteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse... Opinionum enim commenta delet dies, naturæ judicia confirmat* (*Nat. Deor.* II, 2). 3° *Illius origo a rationabili naturâ est.* Nullum enim ejus initium assignari potest, nulla origo, nullum tempus quo ea non viguisset. Quum igitur aliud omnibus commune persuasionis principium non existat, necesse est ut hanc persuasionem in rationabili naturâ fundari putemus. 4° *Consentanea est rationi* objective sumptæ. Quæ enim veritas aliunde cognita et certa nominari a quopiam potest quæ non plane consentiat cum hac

primâ veritate, quinimo quæ ab hac non aliquo modo vere confirmetur? — Ergo hæc consensio omnibus præstat, etc.

SECUNDUM ARGUMENTUM MORALE.

PROPOSITIO. *Ex conscientiæ stimulis probatur Deum existere ut supremum vindicem malorum bonorumque remuneratorem.*

71. *Probatur.* Omnes homines usum rationis adepti naturaliter conscientiæ stimulos experiuntur. Atqui, nisi Deus sit supremus malorum vindex bonorumque remunerator, conscientiæ stimuli omnino fallaces et contra hominis naturam sunt. Ergo ex conscientiæ stimulis, etc.

Prob. maj. Omnes homines usu rationis fruentes, velint nolint, agitantur conscientiâ boni et mali, justi et injusti, recti et delicti, ex quarum alterâ jucundissimum mentis solatium, suavissima quies et certa spes præmii promanant; ex alterâ tristitia, dolor, perturbatio, anxietas et indubiæ pœnæ timor. Unde fit ut etiam illi, qui se foris gerunt ut athei, mortem vehementer timeant, intra se interdum valde crucientur, ac ingruente fortè calamitate quadam Deum inclament, ut jam olim Platoni observatum est. Atqui hæc recti et delicti conscientia, quæ tam alte mentibus nostris inhæret, ut quoslibet actus nostros tacite moderetur, ut exui penitus nequeat, utque aliquantum expulsa identidem redeat etiam animo prorsus invito, non aliam originem habere potest quam ipsam mentis rationisque humanæ naturam, nec aliud quidquam in se esse quam naturæ nostræ dictamen. Ergo naturaliter, etc.

Prob. min. Etenim, nisi Deus existeret supremus malorum vindex ac remunerator bonorum, non esset cur, a quo aut ad quid conscientiæ stimuli existerent, non esset cur tam invicti sint ut ex intimâ naturâ etiam nobis invitis expergiscantur et acerrime pungant vel hoc ipso momento quo re male concupitâ et injuste acquisitâ fruimur, ac sæpe sontem haud prius quiescere sinant quam ad me-

liora redeat et illatam injustitiam injuriamque reparet. Ergo, nisi Deus sit, etc.

TERTIUM ARGUMENTUM MORALE.

Propositio. *Ex naturali nostro sciendi desiderio et scepticismi horrore Deum existere probatur tanquam primam rerum causam et finem ultimum.*

72. *Probatur.* Omnes homines naturali feruntur sciendi desiderio et a scepticismo naturaliter abhorrent. Atqui, nisi Deus agnoscatur, nec sciendi desiderium nostrum expleri nec scepticismus vitari posset. Ergo naturali nostro sciendi desiderio, etc.

Prob. maj. Etenim mens humana vi naturæ suæ scire cupit, nec scientiâ quacunque satiatur, quæ in rerum proprietatibus externis discernendis consisteret, sed in rerum causis, præsertim primâ, et finibus, potissimum ultimo, investigandis allaborat, nec nisi his cognitis contenta esse potest. Hæc enim sola vera scientia est; hæc sola nostræ sciendi cupidini satisfacit.

Prob. min. Etsi homo Deum ignorans vel negans mathesim addiscere et corporum proprietates sensibiles utcunque cognoscere possit; attamen, nisi Deum esse fateamur, neque nostri, neque generis humani, neque mundi universi, neque ullius rei singularis scientiam ejusmodi habere possumus qualem modo descripsimus; omnium rerum origo plane ignota declaratur; quem in finem res quævis existat, non solum non explicari potest, sed, quum omnia creata ex modo quo constructa sunt et inter se cohærent finem sapientissimum indicent, et tamen sine ullo fine cognito esse perhibeantur, mundus secum pugnans phantasmatum colluvies, homo quisque sibi ænigma inextricabile, universa existentia nil præter vanum mentis ludibrium esse apparebunt, ad mentem nostram torquendam confictum. Et hæc ita, dum nihil de illis scire poterit, desperabunda in horrendum scepticismum sine remedio protrudetur (cf. Pascal, *Pensées*, chap. I). Quid

enim? quum Deus solus omnium rerum causa et finis esse possit, Deo sublato, nulla rerum causa, nullus finis assignari, atque adeo nihil intelligi poterit; dum contra, Deo agnito, omnia clarescunt et naturali nostro sciendi desiderio plane satisfit. Ergo, nisi Deus agnoscatur, nec sciendi desiderium nostrum expleri nec scepticismus vitari potest.

QUARTUM ARGUMENTUM MORALE.

Propositio. *Omnes hominis facultates, præsertim affectus animi arguunt Deum existere quatenus summum bonum nostrum.*

73. *Probatur.* Hominis affectus naturaliter in Deum quatenus summum bonum nostrum tendunt, Deusque necessarium desideriorum et facultatum nostrarum complementum est. Atqui hæc naturæ nostræ propensio certum divinæ existentiæ signum est. Ergo omnes hominis facultates, etc.

Prob. maj. Quisquis ad veram hominis indolem animum attenderit, hæc duo ultro perspiciet : 1° Homo, dummodo non penitus extra statum suum naturalem projectus sit, nihil facilius addiscit, nihil facilius sibi persuadet, quam existere Deum; adeo hæc notitia homini naturalis est. 2° Homo, præsertim is cujus animus ingenio et virtute præcellit, ita naturâ suâ et vi omnium suorum affectuum in infinitum (Deum) tendit, nempe bonum infinitum, vitam infinitam, felicitatem infinitam naturaliter concupiscit, persequitur, sperat, ut cor humanum nisi certâ fiduciâ illius boni intra nos possidendi satiari nequeat, utque vere cum S. Augustino dicamus : *Irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te* (*Conf.* I, 1).

Ergo hominis affectus naturaliter, etc.

Prob. min. Etenim vel hæc naturæ nostræ propensio certum divinæ existentiæ signum est, vel concludere oportet affectus nostros, cor nostrum, naturam nostram prorsus irrationabilia, vana, ficta, fallacia esse, nosque continuo et ineluctabiliter inani veri specie seduci et de-

cipi, ac tum quidem præcipue quum naturam potissimum ducem sequimur. Atqui posterius sine summâ insulsitate dici nequit; ergo prius verum habendum est. Ergo hæc naturæ nostræ propensio signum, etc.

QUINTUM ARGUMENTUM MORALE.

Propositio. *Ex essentiali differentiâ boni ac mali moralis constat existere Deum, quatenus sit supremus legislator et vindex.*

74. *Probatur.* Omnes homines usum rationis adepti naturaliter ac necessario agnoscunt differentiam essentialem inter bonum ac malum morale. Atqui, nisi Deum esse credatur, nulla hujusmodi differentia jure recipi potest. Ergo ex essentiali differentiâ, etc.

Prob. maj. Nihil animis hominum altius insitum, nihil communius receptum est, quam esse essentialem differentiam inter bonum et malum morale. Atqui hæc hominum persuasio, nisi vere naturalis esset, nec adeo constans, nec universalis, nec necessaria foret. Ergo omnes homines usum rationis adepti, etc.

Prob. minor dupliciter, nempe si Deus non existeret, nihil moraliter bonum aut malum dici posse. Nam 1° omnis bonitas et malitia actionum humanarum pendet ab earum convenientiâ vel pugnâ cum lege morali. Atqui, si Deus non existeret, nulla esset lex moralis hominem vere obligans; siquidem nullus esset legislator, qui homini præcipere aut prohibere quidquam jure posset. Igitur, Deo sublato, quædam prudentia vel imprudentia, utilia vel noxia, nihil autem bonum aut malum proprie vocari posset.

2° Non aliter actiones ullæ nostræ ex naturâ suâ bonæ aut malæ dici possunt, nisi quatenus cum Dei naturâ et Dei voluntate, divinæ et nostræ naturæ consentaneâ, conveniant vel pugnent. Hinc, si Deum non existere ponatur, eo ipso omnes hominum actiones indifferentes esse declarantur; itaque adulterium, latrocinium, parricidium haud

amplius mala dicuntur quam quæ his sunt contraria. Quin etiam, ubi ea quomodocunque utilia aut amœna tantum cuipiam viderentur, eo ipso laudabilia forent; quia, si Deus non existeret, quisque sibi, imo sua cuique præsens vita vel delectatio summum bonum essent.

Ergo, nisi Deum esse credatur, nulla inter bonum et malum differentia intrinseca agnosci potest.

Atheismus ergo bonorum morum ac virtutum omnium pestis et internecio est (1), falsus igitur, si verum est virtutem differre a vitio.

SEXTUM ARGUMENTUM MORALE.

Propositio. *Socialis hominum natura Deum existere suadet, quatenus sit æquissimus omnis boni ac mali judex.*

75. *Probatur.* Status socialis est hominis status naturalis. Atqui, nisi Deum esse credatur, nulla hominum societas salva potest consistere. Ergo socialis hominum natura, etc.

Prob. maj. Statum socialem hominis statum naturalem esse patet, tum ex propensione invincibili omnium hominum ad societatem cum suis similibus ineundam, tum ex institutionis socialis necessitate ut homo ad usum rationis atque adeo ad statum vere humanum et naturæ suæ omnino consequentem perveniat, tum ex aliis animi et corporis necessitatibus quibus sine aliorum hominum commercio satisfieri nequit. Ergo status socialis est hominis status naturalis, atque humanæ existentiæ et perfectionis necessaria conditio.

Prob. min. Etenim, ut salva stet societas, requiritur ut in eâ sit vera auctoritas, leges justæ, harum observatio et flagitiorum repressio. Sed, 1° Deo sublato, nemini ullum erit præcipiendi aut prohibendi jus, seu nulla erit

(1) Ipse ille J. J. Rousseau hanc sententiam contra atheismum protulit : « Je n'entends pas qu'on puisse être vertueux sans religion; j'eus longtemps cette opinion trompeuse, dont je suis très-désabusé. » *Lettre sur le Spect.*

legitima potestas sive vera auctoritas leges ferendi aut legum executionem mandandi. Nam homines, quatenus homines sunt, singuli singulis jure æquales sunt, scilicet a Deo soluti omnino nemini subditi sunt, nisi quantum et quamdiu voluerint. Hinc, 2° Deo semoto, nulla prorsus legum obligatio seu vis moralis. Sola remanet vis dominantium physica; cui se subducere et quam impugnare et evertere quisque semper licite, ubi probabiliter, poterit, quamque certo evertet, dummodo potuerit. 3° Deo non existente, nulla esse potest ratio abstinendi a violentiis et injustitiis occultis, quæ quidem maxime societati noxiæ sunt; impediri enim illæ nullo pacto poterunt, nisi persuasum sit hominibus eas prohiberi a summo Numine, cujus oculos et manum vindicem improbi effugere nequeant.

Itaque atheismus tyrannidem, anarchiam, rebelliones, flagitia omnia vicissim gignit, fovet, tutatur, consecrat; atque adeo societatis humanæ eversio, ac proinde ipsius humani generis exitium est (1).

SEPTIMUM ARGUMENTUM MORALE.

Propositio. *Ex hominis naturali vitæ servandæ desiderio et sui ipsius occisionis horrore Deum existere conspicitur, quatenus supremus sit remunerator bonorum et malorum vindex.*

76. *Probatur.* Homo sicut et cætera entia viventia natu-

(1) Hinc Plato, *De leg.* lib. X, dicere non dubitavit: « Dei ignoratio est summa omnium rerum publicarum pestis. » Et iterum eodem loco : « Omnis humanæ societatis fundamentum convellit, qui religionem convellit. » Idem alius philosophus, religioni minus amicus, fatetur his verbis : « Les principes religieux sont nécessaires à la conservation de l'espèce humaine. » Et duabus post paginis : « L'athée fourbe, ingrat, calomniateur, brigand, sanguinaire, raisonne et agit conséquemment, s'il est sûr de l'impunité de la part des hommes; car, sans la croyance d'un Dieu, ce monstre est son Dieu à lui-même. Il s'immole tout ce qui lui fait obstacle; les prières les plus tendres, les meilleurs raisonnements ne peuvent pas plus sur lui que sur le loup affamé de carnage. » Voltaire, *Homélie sur l'athéisme.*

raliter abhorret a suî occisione. Atqui, nisi credatur Deum existere, suî occisio hominis naturæ et rationi consentanea dici debet. Ergo ex hominis naturali vitæ servandæ desiderio, etc.

Prob. maj. Nihil magis naturæ voto contrarium est quam illud a quo omnia entia abhorrent, quodque ab homine attentari nequit quin apud cæteros vel ut mente captus vel aliter extra naturam suam ejectus videatur. Atqui ejusmodi facinus est suî ipsius occisio, ut cuique paulisper consideranti patet. Ergo homo naturaliter horret a suî occisione.

Prob. min. Nisi vita præsens sit probatio nobis imposita ad futuram beatitudinem promerendam, suî occisio homini naturalis et rationi consentanea dici debet. Nam demptâ spe æternæ felicitatis sors hominum longe miserabilior esset quam brutorum animantium, et harum miseriarum finiendarum via naturalis et rationi consentanea foret suî occisio. Atqui, nisi Deus esse credatur, vita præsens non habenda est tanquam probatio imposita ad supremam felicitatem promerendam. Ergo, nisi credatur Deum existere, suî occisio, etc.

SOLUTIO DIFFICULTATUM.

77. I° Argumento morali objicitur, opinionem de Deo supremo legislatore judice et vindice, universe et constanter receptam, ortum ducere vel 1° ex astutiâ legislatorum et principum qui populos hoc invento studuerunt in officio continere, vel 2° ex metu, vel 3° ex ignorantiâ causarum naturalium, vel 4° ex præjudiciis educationis et infantiæ.

78. *Resp. ad* 1m. Ex factis quorumdam principum et legislatorum, qui interventu religionis usi sunt ad sua instituta confirmanda, nihil aliud colligitur quam religionem esse aptissimum humanæ societatis vinculum et pravarum affectionum frenum. At minime sequitur a legislatoribus opinionem de Dei existentiâ excogitatam aut prima religionis fundamenta jacta esse. Nam hæc opinio omnibus

rebus publicis humanis antiquior est, ipsaque effecit ut homines in societatem coirent. Quod si hanc fabulam legislatores confinxissent, quî factum est ut omnibus æqualiter in mentem veniret? utque æquali cum successu ubique propagata fuerit? Ficta religio sane gravissimum onus foret hominibus impositum, quis credat voluisse astutos principes ad illud recurrere, aut populos illo se ad subjectionem compelli sivisse? Denique, si opinio de Deo supremo judice imperantium fraus esset, cur fraus illa a sapientiore aliquo nunquam detecta fuit? Nam, ut recte dicit Lactantius (*De irâ Dei*, C. X) : *Quod si fallendi nostri, atque adeo totius generis humani causâ commenti sunt religionem, quæ tanta felicitas mentiendi, ut non tantummodo indoctos, sed Platonem quoque ac Socratem fallerent, et Pythagoram, Zenonem, Aristotelem, maximarum sectarum principes, deluderent ?*

Ad 2^{m}. Si plebs solum timidæque mulierculæ Deum credidissent, venire forte cuipiam ejusmodi suspicio in mentem posset. Quum vero et viri et sapientes et ii qui mortem et miserias humanas forti animo pertulerunt eam sententiam firmissime amplexi sint, quis possit prudenter suspicari opinionem istam a vano metu ortum trahere?

Ad 3^{m}. Persuasionem hanc non esse commentum ex causarum naturalium ignorantiâ natum, vel inde patet quod etiam rerum physicarum peritissimi eamdem tueantur. Verissimum contra est illud Verulamii effatum : *Philosophia obiter libata a Deo abducit; penitus hausta reducit ad eumdem* (*De augm. scient.* lib. I, p. 10).

Ad 4^{m}. Nullus hic præjudicii character adest ; sed signa prorsus contraria apparent. Præjudicia in multis nationibus, minus in toto genere humano, eadem nunquam inveniuntur ; diuturnitate temporis et scientiarum culturâ non majus robur accipiunt ; a sapientioribus facile agnoscuntur et agnita corriguntur. Deinde quomodo omnes totius mundi parentes in hoc convenerunt, cum cæteroqui ratio educandi proles in diversis nationibus omnino diversissima sit? Unde item ipsi parentes Dei ideam hauserunt? Certe, qui huc recurrit, in scopulum sibi maxime infestum impingit ; co-

gitur enim redire ad primum parentem, qui vel a naturâ suâ rationabili, vel a Deo ipso, vel ab utroque simul hanc cognitionem obtinuerit. Imo utrique illi causæ simul tribui debet, quod hominum de Deo fides firma semper mansit et ubique.

79. II° Argumento morali objicitur, conscientiæ stimulos a solâ pendere institutione quâ peccatorum pœnas timere didicimus.

80. *Resp.* Sane homo omni prorsus institutione destitutus, quæ moraliter mala sunt, aperte et distincte cognoscere nequit, quum pleno rationis usu non fruatur. Nil mirum igitur si ejusmodi homuncio conscientiæ stimulos non sentiret; quandoquidem nemo reus esse potest culpæ quam invincibiliter ignorat. At hic agitur de homine qui pleno rationis usu fruitur; huic autem conscientiæ stimulos vere naturales esse, vel inde liquet quod homines universi semper et ubique stimulos eos experiuntur, quin etiam ipsi athei aliique, qui et præjudicia educationis et fidem omnem abjecerunt, illis identidem acerbissime torquentur. Denique tantum abest ut conscientiæ stimuli semper procedant ex timore (qui cœteroquin valde naturalis esset), aut in solo pœnarum metu contineantur, ut contra quandoque in solâ consistant mentis, sibi sua facinora et violatam justitiam nuper tam amœna exprobrantis, intolerabili importunitate.

81. III° Argumento opponitur : Qui Deum esse credunt, solutionem problematis de rerum universarum causâ et origine in creatione quærunt. At creatio mysterium est, res quæ intelligi nequit, arcana, obscura et incerta. Ergo neque eâ interpositâ scepticismus vitari potest.

82. *Resp.* Divina creatio, quâ solâ hujus mundi origo philosophice explicari potest, utique aliquid clari et aliquid obscuri continet, sicut reliquæ causæ optime notæ et obviæ quævis, v. g. generatio plantarum et animantium. Non comprehendi quidem, at concipi tamen mente potest. Sed quod comprehendi nequit, non impedit quominus vera sit et certa. Ejus enim certitudo tanta est quanta problematis

mathematice demonstrati cujusvis, dummodo infinita Dei perfectio prius asserta sit. Quæ perfectio quum postea tantum exponi possit ac debeat, huic rei hoc loco diutius immorari non debemus.

83. IV° Argumento opponitur, ex affectibus veritatis argumentum hauriri non posse, quum contra affectibus maxime sit diffidendum ; affectus enim fallaces sunt, et suasores cæci, temerarii, pessimi.

84. *Resp.* Illa merito dicuntur de affectibus rationi oppositis ; sed affectus qui cum ratione consentiunt, ratione nituntur et ratione foventur, ostendunt quid hominis natura rationabilis integre et complete spectata indicet et exigat, ubi ratio sola partem hujus naturæ exhibet. Ex iis igitur argumentum veritatis eruitur omnino legitimum. Et ego nonnullos philosophos reprehensione dignos existimo quod hanc humanæ naturæ partem negligere videntur, unde non exigua veritatis indicia sumere licet (1).

85. V° Argumento opponitur, essentialem boni ac mali moralis differentiam non a Deo, sed a naturâ rerum pendere, et bonum a malo essentiâ suâ differre, etiamsi Deus non esset.

86. *Resp.* Profecto bonum ac malum morale pendent a naturâ rerum, at non rerum abstractarum, vagarum, non definitarum, sed rerum seu entium quorum necessariæ relationes ipsa sunt. Porro hæc entia sunt natura seu essentia Dei et secundario natura hominis quæ ab illâ pendet. Unde sequitur, 1° quidquid cum illâ essentiâ ne-

(1) R. P. Perrone (*Prælect. theol.* vol. IX, n. 50) in hanc rem recte notat : « Patres maxime dilectati sunt iis argumentis ad evincendam Dei existentiam, quæ ex ipsâ animi humani naturâ ac dotibus depromuntur. Ita Basilius, in Homiliâ ad illud : *Attende tibi ipsi*, tom. 2, pag. 16. Ita Athanasius, *Orat. contra Gent.* tom. I, n. 30. Ita Nyssenus, *Orat.* VI, *De beat.* Præclare auctor libri *De inter. domo*, Bernardo adscripti : *Præcipuum et princeps speculum ad videndum Deum est animus rationalis inveniens se ipsum. Si enim invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, ubi, quæso, quam in ejus imagine cognitionis ejus vestigia expressius impressa reperiuntur ?* »

cessario congruit essentialiter bonum esse et quidquid cum eâdem necessario pugnat essentialiter malum esse. Sequitur, 2° si Deus seu natura Dei non esset, fieri non posse ut aliquid boni aut mali esset, quum bonum et malum nihil esse possint quam relationes, non res in se existentes sive substantiæ; relationes autem sine entibus, quorum relationes sunt, existere nequaquam possunt.

87. VI° et VII° Argumentis hæc opponunt athei : Deo seposito, 1° utilitas publica morum regula et legibus parendi ratio erit, 2° vel saltem utilitas privata bene intellecta. 3° Itaque auctoritas, legum ferendarum potestas aliaque societatis civilis fundamenta inito constituentur pacto inter populum et eum quem populus principem creare voluerit. 4° Bonos autem mores et securitatem publicam tutabuntur magistratus, adhibitis militum aliorumque civitatis custodum copiis. 5° Melioris conditionis viri virtutem colent honoris et honestatis stimulo acti. 6° Plures enim athei vitam probam duxerunt. 7° Quare Dei opinio ejusque religio ad summum soli plebi necessaria et relinquenda est.

88. *Resp. ad* 1^{m}. Qui Deum esse credit, rationem reperit, cur commodum privatum publico posthabere debeamus, item cur virtutem colere cum præsenti damno nostro æquum, prudens et laudabile sit. At Deum neganti summum bonum, supremaque agendorum ratio et regula sua solius præsens utilitas esse poterit.

Ad 2^{m}. Utilitas privata bene intellecta ab eo qui Deum agnoscit expostulat ut bonum privatum publico, præsens futuro, humanum divino postponamus, atque ita postponendo quam aptissime conciliemus. Sed athei sibi constantis utilitas privata bene intellecta omnium malorum et societatis perturbationum principium est; quippe quâ singuli sibi solis vivere, acquirere, frui docentur, etiam cum gravissimo detrimento aliorum omnium (1).

(1) Id vere expressit J. J. Rousseau his verbis : « Sortez de là (de l'idée d'un Dieu juste), je ne vois plus qu'injustice, hypocrisie et men-

Ad 3m. Si Deum esse negatur, societatis fundamenta nullo pacto constitui possunt. Etenim, Deo sublato, nulla erit obligatio standi pactis, fœderibus, legibus ullis; imo singuli ea licite transgredientur, violabunt, evertent, dummodo possint impune. Nam, si Deus non est, voluntas humana nullo vinculo ligari poterit; et, quum nihil minus abdicare possimus quam libertatem, quæcunque libere pepegimus, etiam quisque, quum placuerit, libere rescindet. Proinde sine Deo nullum aliud societatis fundamentum poni poterit quam vis physica, violentia, bellum singulorum contra singulos, atque adeo non ordo, sed ordinis perturbatio; societatis eversio igitur.

Ad 4m. Omni illo militum, tribunalium, carnificum, etc. apparatu præcipi nequit conscientiæ, prohiberi nequeunt crimina et machinationes occultæ, quæ quidem teterrima societatis et perniciosissima pestis sunt. Quo autem freno, lege vel instrumento principes et magistratus ipsi in officio continebuntur? Nonne, eo ipso quod Deus negatur, principibus et potentioribus quibusque conceditur jus oppressionis et quidvis audendi potestas? Sola itaque ipsorum voluntas omnium agendorum regula erit? En tyrannidem maxime arbitrariam! Seu potius nulla erit regula? Et en anarchiam, chaos, societatis exitium (1)!

songe parmi les hommes. L'intérêt particulier, qui dans la concurrence l'emporte nécessairement sur toutes choses, apprend à chacun d'eux à parer le vice du masque de la vertu. Que tous les hommes fassent mon bonheur aux dépens du leur, que tout se rapporte à moi seul, que le genre humain meure, s'il le faut, dans la peine et dans la misère, pour m'épargner un moment de douleur ou de faim. Tel est le langage intérieur de tout incrédule qui raisonne. Oui, je soutiendrai toute ma vie : Quiconque a dit dans son cœur : il n'y a point de Dieu, et parle autrement, n'est qu'un menteur ou un insensé. »

(1) « Je ne voudrais pas, ait Voltaire, avoir affaire à un prince athée, qui trouverait son intérêt à me faire piler dans un mortier; je suis bien sûr que je serais pilé. Je ne voudrais pas, si j'étais souverain, avoir affaire à des courtisans athées, dont l'intérêt serait de m'empoisonner; il me faudrait prendre au hasard du contre-poison tous les jours. Il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples

Ad 5m. Hic non agitur de atheo qui inter theistas secundum theistarum principia vivit; sed de eo agitur qui suis principiis consentaneam vitam duceret. Proinde nec agitur de eo, quod in theistarum, sed quod in atheorum sibi constantium societate honori et laudi tribui debeat, quîque illic ex honoris ductu viveretur (1).

Ad 6m. Iterum hic non de atheis, sed potius de atheismo quæstio est, seu de atheo in actibus suis sibi constante. Itaque, quidquid dicatur de vivendi ratione nonnullorum atheorum degentium inter homines Deum et religionem colentes (2), hoc unum hic agitur, quò atheorum principia conducant. Ut autem supra ostensum est, atheorum societas non potest subsistere (3); et quisquis atheo principio vitam

que l'idée d'un Être suprême, créateur, gouverneur, rémunérateur et vengeur, soit profondément gravé dans les esprits (*Dict. philos.* art. *Athéisme*)... Si le monde était gouverné par des athées, il vaudrait autant être sous l'empire immédiat de ces êtres infernaux qu'on nous peint acharnés contre leurs victimes (*Homélie sur l'athéisme*). »

(1) Porro in hanc rem optime hæc notat scriptor Italus : *Populi, qui Deum esse credunt, laudant justitiam, temperantiam, castitatem, etc. quia doctrinam moralem profitentur, quæ illas actiones tanquam virtutes commendat. At in atheorum societate virtus, bonum, laudabile, gloriosum cuique erit reperisse rationem facillimam libidini suæ serviendi, aliosque superare astutiâ in decipiendo, diligentiâ in congerendis et cautione in servandis divitiis. Atheus, qui cupiditates suas cohibet, et voluptate quâdam abstinet propter alium quemquam, cæteris atheis ludibrio erit velut atræ bilis homo, fanaticus et stultus.* Spedalieri, *Diritti dell' uomo.*

(2) De quibus legi meretur Nonnotte, *Dictionnaire philosophique de la Religion*, vocabulo *Athée*, art. 2-4.

(3) Illud quidem fatetur ipse atheus Diderot, cujus confessio eo majoris ponderis est, quod consignata reperiatur in epistolâ familiari, quæ scripta non fuit eâ mente ut in lucem publicam ederetur. Sic autem loquitur : « On a dit quelquefois qu'un peuple chrétien, tel qu'il doit être suivant l'esprit de l'Évangile, ne saurait subsister. Cela serait bien plus vrai d'un peuple philosophe, s'il était possible d'en former un ; il trouverait sa perte, au sortir du berceau, dans le vice de sa constitution. » *Correspondance littéraire*, etc., par Grimm et Diderot, tom. I, pag. 492.

suam accommodat, non potest impudicitiæ, injustitiæ pessimorumque scelerum monstrum non evadere (1).

Ad 7m. Hæc atheorum argumentatio ostendit quidem quo loco ipsi veritatem et morum principia ponant, at ipsorum causam nihilo meliorem efficit. Nam eâ ratione tota societatis humanæ salus ab insigni pendet mendacio, nempe religio simul et mendax et necessaria erit. Quo doctrinæ monstro quid minus philosophicum, quid turpius dici queat, plane nescio. At deceptio brevi apparebit, et quò tunc profuerit mendacium? Quare apposite scripsit auctor multifariam celeber : *Num putas populum* (*seu plebem*), *ubi religionem ei projeceris tanquam frenum sibi necessarium, cito illud capessurum, ut tibi ipsius retinacula committat? Id sane commodum fore perspicio. Abstinebit ille, ut tu fruaris! Duo tamen in hoc ingenioso computo oblivisceris, superbiam et libidinem. Ubi primum invaluerit opinio, religionem esse fabulam ad fallendum populum excogitatam, quis dici velit populus et ingratis adstringi officiis, ut blando stulti nomine condecoretur? Unusquisque superiorum exemplum imitatus, se eo altius attolli opinabitur, quo pauciora crediderit, et nihilominus arroganter repetet religionem necessariam esse populo. Principes eam fastidiosi amandabunt ad optimates, optimates ad cives, cives ad opifices, opifices ad operarios, operarii ad mendicos, qui ipsam indignati repellent* (2). Hanc veritatem etiam confessus est cum Cicerone (3) ipse ille Condorcet (4).

(1) Cf. Buchez, *Traité complet de Philosophie*, tom. II, pag. 307 sqq.

(2) *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, chap. III.

(3) « In specie autem fictæ simulationis, sicut reliquæ virtutes, ita pietas inesse non potest ; cum quâ simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est ; quibus sublatis, perturbatio vitæ sequitur et magna confusio. Atque haud scio an, pietate adversus Deos sublatâ, fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus justitia tollatur... » Cic. *De Nat. Deor.* I, 2.

(4) « Toute religion, inquit, qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins longue. »

§ III.

ARGUMENTA METAPHYSICA.

89. Argumenta metaphysica sunt quæ ex ideis absolutis, metaphysicis, ontologicis eruuntur (1). Hæc argumenta maxime philosophica sunt et a nonnullis sola tanquam philosophica habentur. Ipsa homines in studiis philosophicis non versatos parum afficiunt, quia captum eorum excedunt; sed apud philosophos et viros meditationibus in res supra sensus positas assuetos vim habent maximam, siquidem notionem Dei maxime completam exhibent, atque talia sunt ut his deficientibus cætera non omne illud ostendant quod in veri Dei notione continetur.

90. Metaphysica divinæ existentiæ argumenta tot sunt quot ideæ absolutæ, quæ quid sit Deus partim vel integre exhibent. Duplicis præsertim generis sunt : nam vel uno simul intuitu Deum una cum omnibus suis perfectionibus ostendunt, quale est argumentum quod ab ideâ entis infiniti recte petitur; vel unam alteramve Dei perfectionem absolutam commonstrant. Hujusmodi sunt argumenta quæ ab ideis entis necessarii, entis a se, veritatis absolutæ, bonitatis absolutæ, etc. petuntur, quorum singula Deum velut ab unâ facie tantum directe ostendunt, Deum autem integre conspiciendi viam oblique solum sternunt. Hæc posteriora iterum ad duos ordines revocari possunt : alia enim potissimum versantur in asserendâ nudâ, ut ita dicam, Dei existentiâ, et parum declarant qualis Deus ille sit quem certo existere probant. Hujusmodi sunt quæ petuntur ab ideâ entis a se, entis necessarii, entis absoluti, etc. Alia magis exponunt præcipua attributa quibus

(1) Argumenta quæ non ab ideis absolutis petuntur stricte metaphysica dici nequeunt. Hinc in hac editione omittimus argumentum quo ex existentiâ entium contingentium existentia entis necessarii in prioribus hujus operis editionibus probaveramus, quum hoc argumentum legitimum quidem, at non metaphysicum, potius physicum sit.

Deus præstat; talia sunt argumenta quæ nituntur ideâ veritatis, bonitatis, justitiæ, etc.

Eam ob causam et ut hæc exemplis clariora fiant, nos tribus argumentis metaphysicis, scilicet uno cujuslibet generis utemur.

91. Age vero, quodlibet eorum duobus modis plane diversis proponi potest, prout ideæ, quibus nituntur, tanquam immediatæ vel tanquam mediæ seu vicariæ habentur. Ego quidem ideas illas immediatas esse censeo (1); ut autem pateat non inepta esse argumenta si ideæ illæ ut mediæ tantum habeantur, etiam breviter ostendemus quî argumenta illa in hac hypothesi confici possint.

PRIMUM ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

PROPOSITIO. *Ex nostrâ ideâ entis a se probatur existere Deum quatenus sit ens a se, non creatum, necessarium, æternum, independens, absolutum.*

92. PRÆNOT. *Ens a se* est illud quod non alterius sed suî ipsius virtute existit. *Ens necessarium* dicimus, cujus existendi ratio interna est, quod propterea non existere non potest; quemadmodum *contingens* appellamus ens cujus existendi ratio externa est, seu cujus ratio cur illud existat in alio ente continetur, et quod propterea posset non existere.

93. Ens a se existere multipliciter probari potest.

Ac 1° quidem, si idea entis a se immediata idea est, tam necesse est ens a se existere quam necesse est esse quod esse videmus, ubi ponitur nos vere videre. Nam minime negari potest nobis inesse entis a se ideam veram et apertam; porro si hæc idea immediata est, ut ego eam esse contendo, hujus ideæ objectum, seu potius hæc idea est ipsum ens a se quod esse videmus.

2° Sin mediata habeatur idea nostra entis a se, etiam

(1) Hoc loco non probandum illud est, quod probavimus in dissertatione *De la nature de nos idées*, ed. 1851.

ex eâ certo sequitur ens a se existere. Nam idea, quam habemus entis a se, omnibus hominibus communis et eadem est; ergo illa homini vere naturalis est. Præterea omnes sponte et naturaliter judicant hanc ideam talem esse cui respondeat ens vere existens. Si dein inquirimus cur ea ab omnibus habeatur ut idea cui ens reale respondeat, hujus rei rationem hanc esse videmus : quum ideæ nostræ generatim omnes hujusmodi sint, nobis a fortiori tanquam realis habenda est idea entis a se, quippe sine quo ens ab alio nullum esse aut concipi possit. Quin etiam nobis entis a se idea aut cognitio ne esse quidem posset, nisi ab ente hujusmodi nobis esset indita, quum nullus effectus suâ causâ major esse possit. Igitur existere ens a se prorsus indubium est.

3° Ex hoc solo quod aliquid reapse *posse* existere agnoscatur (seu ex existentiæ cujusvis verâ possibilitate) omnino sequitur ens a se re ipsâ existere. Quod ita probari potest : Illud quod posse existere dicitur, vel a se vel ab alio existere poterit : si prius dicis, hoc ipso jam agnoscis ens a se; sin posterius, tum, ut insulsam progressionem in infinitum vites, primo aliquod ens a se agnoscas necesse est, a quo illud, quod ab alio existere poterit, proxime vel remote originem sumat.

4° Existere ens a se etiam hac ratione probari potest : Nihil se ipsum producere potest, nec duo entia nondum existentia se invicem producere possunt; ergo vel nihil existere posse dicendum est (quod summe insulsum), vel aliquod existit ens suî ipsius virtute seu a se.

Ergo existere ens a se tam certum est quam quod maxime.

94. Age modo, videamus quale esse debeat ens a se vel ob hoc solum quod a se est.

Profecto *a*) ens quod a se est non potest esse factum, aut creatum aut productum, quum nihil se ipsum facere, procreare aut alio quovis modo producere possit. Nam ens, quod se ipsum producere ponitur, simul ponitur agere priusquam existat; quâ enuntiatione nulla apertius secum pugnare aut se ipsam rescindere poterit.

Quod si ens illud neque a se neque ab alio fuit productum, *b*) sine ullo dubio virtute sibi internâ existit, ipsi sua existendi ratio interna est, seu ipsum sibi ratio est cur existat.

Hinc autem sequitur, *c*) ens illud necessario existere; nam positâ ratione sufficiente ponitur rationatum, et hoc ipso quod ens virtute sibi internâ seu vi suæ ipsius naturæ existit, illud non potest non existere. Ergo ens a se est ens necessarium.

Inde iterum sequitur, *d*) illud ens nunquam incepisse, nec unquam potuisse incipere suam existentiam. Neque enim ab alio incipere potuit, quum non sit ab alio, neque a se potuit incipere, quum ut fieret agere debuisset antequam existeret. Existit ergo ab omni retro æternitate; æternum est igitur.

Sequitur ulterius, *e*) quum ens a se suâ ipsius virtute existat, illud a nullo alio pendere, seu nulli alii esse obnoxium, atque adeo, quod ad existentiam suam attinet, esse independens.

Ex his tandem æque necessario colligitur, *f*) ens a se esse ens *absolutum* (1), hoc est, quo nihil ponitur superius, quod, sive ut cogitetur sive ut existat, a nullo pendet alio, et cui sua existendi ratio interna est (2).

95. Eodem prorsus modo quo ex ideâ entis a se ens a se existere nunc probavimus, etiam legitime probari po-

(1) Hæc definitio, quam rectam esse agnoscimus, legitur in *Dictionnaire des sciences philosophiques*, t. I, p. 10 : «*Absolu*, ce qui ne suppose rien au-dessus de soi; ce qui, dans la pensée comme dans la réalité, ne dépend d'aucune autre chose, et porte en soi-même sa raison d'être. L'absolu, tel qu'il faut l'entendre en philosophie, est donc le contraire du relatif et du conditionnel.»

(2) Multi ex aseitate omnes Dei perfectiones derivandas esse censent. Illud quidem hoc loco nec probamus nec improbamus. Saltem negari nequit aseitatem rationem sufficientem esse cur ens omnes perfectiones simplices habere possit; at aseitatem etiam esse rationem sufficientem cur ens omnes eas perfectiones necessario possideat, stricte demonstrari logicâ notionis entis a se analysi non posse censemus.

test ex ideâ entis necessarii existere ens necessarium, ex ideâ entis absoluti ens absolutum, etc.

SECUNDUM ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

PROPOSITIO. *Ex ideâ veritatis, bonitatis, justitiæ, probatur existere Deum quatenus sit veritas absoluta, bonitas absoluta, justitia absoluta.*

96. Brevitatis causâ solum exponemus argumentum quod ex ideâ justitiæ deducitur, quum argumentum ab aliis illis ideis petitum eodem prorsus modo conficiatur.

Istud porro argumentum hac progressione absolvitur : 1° existit justitia absoluta; 2° justitia absoluta aliquid rei est; 3° istud rei vel Deus ipse est vel Dei attributum. Ergo existit Deus.

Probatur pars prima. Si nostra justitiæ absolutæ idea immediata est, justitia absoluta tam certo existit quam certo menti nostræ omnino nitide et conspicue apparet; ergo certissime.

Sin vero hanc ideam ut intermediam habeas, hoc modo recte ratiocinaris :

Nobis justitiæ absolutæ idea vera et perspicua est. Nam *a*) ejus ope certo dicere possumus quid justitiæ absolutæ convenire possit, quid necessario ei conveniat et quid necessario ei repugnet. *b*) Actiones quasvis justas vel injustas appellamus, prout illas cum justitiâ absolutâ consentire vel pugnare cernimus. *c*) Quin imo de justitiâ humanâ, quæ vocatur, legum, conventionum, statutorum quorumlibet judicamus ex ideâ quæ nobis est justitiæ absolutæ. Atqui his omnibus justitiam *relativam* inesse dicimus ex suâ relatione cum justitiâ absolutâ, hoc est, ubi et quousque illa cum hac consentire videmus.

Age vero, hæc idea a nemine habetur ut mere subjectiva mentis operatio cui nullum objectum respondeat; sed omnes sapientes naturam et rationem secuti hanc ideam necessario habent tanquam justitiæ absolutæ signum indubium, sine

quo illa nobis non innotesceret et cujus ratio sufficiens sine illâ nullo pacto assignari potest.

Existit igitur justitia absoluta.

Probatur pars secunda. Justitiam absolutam aliquid rei esse ex modo disputatis necessario sequitur. Neque enim *a*) ea aliter quam ut aliquid rei concipi potest. *b*) Etiam omnes qui animo ad sua cogitata attendunt eam aliquid vere rei esse affirmant. *c*) Nec quidquam insulsius dici potest quam actiones, leges et institutiones humanas quaslibet justas vel injustas esse ex suâ consensione vel dissensione cum nihilo.

Itaque, quum quidquid rei existit id vel substantia vel substantiæ proprietas quædam sit, justitia absoluta vel absoluta substantia vel absolutæ substantiæ proprietas sit necesse est.

Probatur pars tertia. Ex iis quæ nunc ostensa sunt ultro sequitur, absolutam justitiam vel Deum ipsum vel Dei attributum esse. Nam sive eam (secus ac fieri debet) pro substantiâ habeas, sive (ut re ipsâ est) pro substantiæ proprietate sive attributo, absolutam substantiam existere aperte fateris; nam absoluta proprietas non nisi absolutæ substantiæ proprietas esse potest. Atqui alia absoluta substantia, seu potius alia substantia absolute justa esse nequit quam Deus. Ergo ex ideâ absolutæ justitiæ manifesto sequitur existentia Dei quatenus entis absolute justi.

Porro ens absolute justum etiam absolute verum et absolute bonum sit necesse est.

97. Ut ex ideâ veritatis aut bonitatis etiam rectà ostendatur Dei existentia quatenus entis absolute veri aut absolute boni, satis erit in argumentatione modo expositâ ideæ justitiæ substituere ideam veritatis aut bonitatis. Id præstiterunt circa ideam bonitatis S. Augustinus, *De Trinit.* lib. VIII, c. 3, et *Confess.* lib. II, c. 10, item S. Anselmus, *Monolog.* c. 1-3.

98. S. Augustinus etiam ex veritatis existentiâ Deum existere probat hoc modo (*De libero arbitrio*, lib. II, c. 6-15) : « Ratio cæteris in homine præstat; quâ si quid sit præ-

stantius, Deus est. Atqui una et incommunicabilis in omnibus intelligentibus veritas, seu sapientiæ lux omnibus sapientibus communis, ratione seu mente nostrâ superior est. Ergo Deus est. » Probat auctor consequentiam his verbis : « Si aliquid (veritate) est excellentius, ille potius Deus est; si autem non est, jam ipsa veritas Deus est. » Quæ verba huc recedunt : veritas quæ ratione superior est vel nemini subest aut inest, vel alicui enti subest aut inest : si prius, hæc ipsa veritas Deus est; si posterius, ens cui veritas subest aut inest Deus est.

TERTIUM ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

PROPOSITIO. *Ex ideâ entis infiniti constat existere Deum tanquam ens metaphysice infinitum.*

99. Omnium argumentorum quibus Deum existere monstratur præcipuum est quod ab ideâ entis infiniti petitur, quia cætera omnia complet ac perficit, et quia hoc solo Deus simul totus, ut ita dicam, conspicuus fit.

100. Hoc argumentum variis modis tractatur, et inter alios ita quidem ut mera dialectica constructio fiat, quâ per logicam ideæ hujus analysim ejusdem objectum reapse existere frustra demonstrare conantur (48). Nos illos modos tantum exponemus qui illud legitime et certo efficiunt ad quod adhibentur. Age porro,

101. 1° Si immediata est nostra entis infiniti idea, ens infinitum certo certius existit, quandoquidem illud ipsum sine ullâ re aliâ interpositâ percipimus. Quin imo tum Deus ceu ens infinitum non demonstratur, sed conspicitur, sicut lux corporea ab eam intuente non demonstratur, sed cernitur. Atqui ideam illam vere immediatam esse vel exinde probatur quod et veram entis infiniti notionem habemus, et entis infiniti perfectiones habere aut nobis exhibere nihil aliud potest quam quod ipsum infinitum sit.

102. 2° Si illa idea intermedia seu vicaria esse dicatur, ejus præsentia in mente nostrâ etiam invicte probat ens

infinitum re ipsâ existere, dummodo rite perpendantur ea quæ sequuntur :

Nobis vera, positiva, aperta et perspicua entis infiniti notio est. Illud enim ab omnibus aliis entibus discernere et apte definire possumus ; item quid ipsi possit convenire, quid ipsi necessario conveniat et quid ipsi necessario repugnet certo distinguimus. Præterea hæc notio omnino naturalis est, et animo tam alte insita quam quod maxime.

Ex alterâ parte omnes naturâ et ratione duce ac naturali necessitate impulsi hanc notionem vere objectivam esse credunt ; a nemine qui sapit ut mentis ludibrium aut vana sine re umbra habetur, aut haberi potest. Imo non aliter in mente nostrâ oriri aut innotescere potuit quam ut objectiva, seu cui ens vere infinitum respondeat.

103. 3° Sive media sive immediata habeatur entis infiniti idea, sive prorsus abstineas a quæstione mediane an immediata sit, ex hac ideâ tribus saltem modis adhæc legitime probatur existere Deum ut ens infinitum :

a) Ideæ entis infiniti præsentia in mente omnium hominum etiam atheorum negari aut in dubium vocari minime potest. Nec minus certum est hujus præsentiæ causam efficientem quamdam existere. Age vero, quamcunque præter ens infinitum causam hujus rei assignaveris, causam effectu suo minorem habebis. Itaque ens infinitum hujus præsentiæ causa est ; existit igitur ens infinitum.

b) Cur hæc idea menti nostræ præsens sit non tantum efficiens, sed et finalis causa aliqua sit necesse est, eamque philosophia, ut vera scientia dici possit, investigare et indicare debet. Age porro, theista finem hujus præsentiæ aperte videt in eo quod, quum Dei cognitio veritas homini maxime necessaria sit, Deus conditionem illius cognitionis primam voluerit, quæ ipsa hujus ideæ in mente nostrâ præsentia est. Atheus autem, vel qui Dei existentiam dubiam ponit, nihil de fine, ob quem hæc idea in nobis præsens sit, in medium proferre poterit quod rationi vel aliquantisper satisfaciat.

c) Præterea jure merito dicitur nullam ideam fictam aut

falsam esse posse nisi compositam. Entis infiniti autem idea omnino simplex est. Ergo hæc idea falsa esse nequit. Ergo ens infinitum certissime existit.

SOLUTIO DIFFICULTATUM.

104. Opponitur 1° argumento non posse legitime concludi ab ideâ ad objecti existentiam, ut nos ipsi supra confessi sumus.

Objicitur 2° veritatem, bonitatem, justitiam non nisi ideale quidpiam seu meras ideas esse, ac tantum abesse ut eæ cum Deo idem aliquid sint, ut contra Deus, si quis sit, iis omnino obsequi debeat.

Objicitur 3° : si argumentum ab ideâ infiniti valeret, *a*) esset Dei demonstratio apodictica et a priori. *b*) Dei ut entis infiniti existentia non libere crederetur, sed necessitate absolutâ agnosceretur; nam quod cernitur negari aut in dubium vocari libere nequit. Sed *c*) illud argumentum nullius est valoris, quum nulla nobis idea entis infiniti sit quam negativa, quæ adeo entis indefiniti, non autem entis vere infiniti idea sit vocanda.

105. *Resp. ad* 1m. Verum esset quod objicitur, si logicâ analysi ideæ entis a se existentiam hujus entis deduxissemus; tunc enim a statu ideali ad statum realem conclusum foret. Nunc autem longe aliter est. Non enim logicâ cogitationis cujusdam analysi, sed ex ideæ in animo nostro existentiâ tanquam ex signo reali et ex effectu, qui sine causâ esse nequit, ontologicâ probatione ostendimus quæ res hoc signo designatur, quæque illius effectûs vera causa est.

106. *Ad* 2m. Qui veritatem, bonitatem, justitiam nihil reale, sed ideale quidpiam tantum esse declarat, is *a*) veritatem absolutam, bonitatem absolutam, justitiam absolutam patenter negat; is, *b*) si sibi constat, veritatem, bonitatem et justitiam in se aliquid versatile, aliquid mutabile esse ait, hoc est, eas stricte tollit; is *c*) cogitationes et actiones nostras veras, bonas, justas esse declarat ex harum consensione cum inani nescio quâ sine re umbrâ.

Denique *d*) Deus veritati, bonitati et justitiæ obsequi dicitur hoc sensu, nec alio sensu dici potest, quod, quum infinite perfectus sit, secum ipso seu cum suis perfectionibus necessario consentiat in omnibus quæ agit.

107. *Ad* 3[m] *a*) Si idea entis infiniti immediata est, nec demonstratione nec ratiocinatione Deum existere probatur, sed nullo scientiæ auxilio interveniente cernitur. Sin contra idea ista media habeatur, nec demonstratio apodictica est, quia non necessitate logicâ, sed necessitate naturali ex ideæ alicujus in nobis præsentiâ sequitur ejusdem ideæ objectum existere; nec demonstratio a priori est, quia non effectus ex causâ, sed ex effectu existente probatur quæ ejusdem effectûs causa existat.

b) Si oculus mentis nostræ omnino perfectus esset, ex immediatâ nostrâ entis infiniti intuitione seu perceptione sequeretur nos ens infinitum ignorare, in dubium vocare aut negare minime posse. Nunc autem de ente infinito, quod lumen mentis nostræ est, res eodem modo se habet ac de lumine corporeo, quod etiam ab infantiâ videmus et cujus ope videmus quæ videmus omnia, et quod nihilominus attentionis vel alterius rei defectu ignorare et, ubi jam non amplius ignoramus, ut rem incertam libere, etsi non rationabiliter, ponere possumus. Adhæc longe aliud est Deum *cognoscere*, seu non ignorare, et Deum *agnoscere*, seu nobis innotescentem fateri, confiteri et fidenter tanquam Dominum nostrum habere, ad quod præter intellectum voluntas requiritur.

c) Quæ supra et in Ontologiâ diximus clare probant ideam nostram entis infiniti non negativam sed positivam esse, neque solâ abstractione a rebus finitis generatam. Quin etiam, nisi nobis vera et positiva entis infiniti idea esset, nihil ut finitum vel ut indefinitum cognoscere possemus, quum notitia rei ut finitæ vel ut indefinitæ haberi nequeat nisi eam comparando cum notione entis infiniti.

COROLLARIA.

108. Si quis ad ea quæ in hoc capite tractavimus animum bene attendit, hæc magni momenti corollaria inde fluere perspiciet :

109. I. Deum existere, quæ veritas objectiva est, aliter probari quam veritatum mere formalium consensionem, quæ solâ cogitationum nostrarum analysi demonstratur. Qui autem Deum esse hoc posteriori modo demonstrare vellet, eo ipso ostenderet se Deum ut meram cogitandi formulam habere. Hoc igitur sensu, quæ stricta et apodictica vocatur demonstratio de Dei existentiâ fieri non potest, et ideo non potest quod Deus, utpote ens objectivum et a nobis omnino distinctum, plus est quam aliqua subjectiva hominis cogitatio aut cogitandi formula.

110. II. Tot ac tanta sunt argumenta quibus Deum esse monstratur, ut nulla veritas objectiva certitudinis indiciis tam multis, tam firmis, tam facilibus agnitu, tam accommodatis ad intellectum cujuslibet hominum generis, præfulgeat, quam Deum existere.

Hoc ut perspicuum fiat, breviter percurramus singula cognitionum nostrarum genera. Omnia, quæ novimus, interna sunt vel externa. Interna, quæ aliquid idem cum mente nostrâ sunt, nempe τὸ *ego* nostrum, ejus affectiones, ac eas quas veritates formales vocant, scilicet logicas et mathematicas, non libere, sed internâ et insuperabili necessitate compulsi, ubi advertuntur, pro certis habemus. Unde hic quæstio est de solis externis, quæ sunt vel veritates metaphysicæ, vel existentiæ corporeæ, vel harum duarum relationes. At relationes, ad quas etiam facta et eventus reduci logice possunt, non magis certæ esse possunt quam ipsarum termini seu res inter quas illæ relationes sunt. Restant igitur veritates metaphysicæ et existentiæ corporeæ. Age vero, quam longe potius his certum est existere Deum!

Nam 1° quantumvis certa et immota sint principia metaphysica et, quæ ex ipsis sequuntur, moralia; attamen

nisi Deus sit, ænigma inextricabile sunt, imo nihil nisi vanæ sine sensu voces. Quid enim jus, officium, lex, potestas, auctoritas, justitia, virtus, peccatum, etc. sine Deo? Vocabula sine re, quibus quidvis significare poteris ad decipiendos ignaros, sed quæ sapiens quisque inter aniles fabulas amandabit.

2° Quibus autem argumentis corpora existere certo probatur? Hoc uno, ni fallor, gravissimo : Experimur in mente nostrâ affectiones quasdam, quas sensationes vocant, et has naturaliter seu naturæ nostræ sensu dictante referimus ad res extra nos existentes, quas corpora nominamus, et quarum præsentiæ harum affectionum originem tribuimus; tum quod, si hanc fidem naturalem sequimur, actiones nostras apte cohærere comperimus. Quantumcunque perpenderis, aliud argumentum non reperies, quo philosophice probari possit existere corpora. Unde profecto non sequitur incertum esse, utrum existant corpora; sed aperte sequitur, longissime abesse, ut magis certum sit, corpora existere quam Deum.

Si enim paulisper animo recolimus caput præsens, quot et quanta hujus veritatis sunt argumenta? Tot sunt, quot aliæ res certo exstant, et quot sunt animi humani sensus et facultates, quibus verum apprehendi possit; tam firma sunt, ut, si cæterarum rerum cognitio qualiscunque sine illâ haberi possit, scientia tamen completa esse nulla queat, utque nullius rei firmiora reperiantur; tam varia sunt, ut ad cujusvis ingenium sint accommodata. Indocti eam veritatem ex traditione sociali et doctiorum consensu (ne firmiorem religionis doctrinam memorem) hauriunt, atque ex naturæ qualicunque observatione et morali animæ sensu certo certius agnoscunt. Naturalium scientiarum cultores eam magis magisque confirmatam cernunt ex rerum physicarum contemplatione; veritatum moralium studiosi ex consideratione hominum indolis intelligentis, liberæ, moralis, socialis; principiorum sublimiorum, reconditorum, maxime generalium scrutatores ex meditationibus metaphysicis altissimis simul et gravissimis. Adeo ut is qui Deum

esse pro dubio ponit, si sibi velit constare, nihil certum habere possit; siquidem eodem fundamento, quo rem aliquam quamcunque certam declarat, et Deum existere comprobatur, dummodo rationis jura et officia servantur.

111. III. Si modo inquiris, ad quid singula illa argumenta, quibus Deum esse probatur, singulatim inserviant, illud statim patebit, non singula singulis, sed argumenta alia aliis hominum indoli, captui, studio, etc. esse accommodata; utpote quia aliorum ingenia magis idonea sunt ad ratiocinandum de physicis, aliorum de psychologicis, aliorum de moralibus, aliorum tandem de metaphysicis. Atque adeo singula quidem argumenta Deum existere probant, ac generatim sufficiunt illi hominum parti qui alia penetrare nesciunt; non singula tamen æque expresse ostendunt, quem Deum habere oporteat.

112. IV. Hinc etiam sequitur varietatem argumentorum quæ Deum esse probant eò inservire ut Deum undequaque commonstrent. Plura enim non omne illud exhibent quod in Dei notione continetur; sed alia Deum patefaciunt, si ita loqui fas est, ex uno latere, alia ex aliâ parte, unum solum undique simul.

Quod ut magis declaretur, quam longe et late singula illa pateant argumenta, jamjam breviter enarrabimus, ne incredulis ansa relinquatur reponendi a nobis plus inferri ex præmissis quam illæ contineant.

1° Argumentum physicum, quod primo loco protulimus (55), procul dubio ostendit auctorem mundi et ordinis qui in rerum universitate præfulget esse unum, summe potentem et intelligentem, atque adeo ens personale, ut aiunt, non cæcam naturam. Et licet, tum rectà ex rationabilis naturæ nostræ impulsu, tum aliâ viâ seu aliis adscitis argumentis, omnino probari possit eumdem esse potentiâ et intelligentiâ vere infinitâ, illud tamen ex argumentis physicis solis et stricte spectatis secundum leges logices formalis effici nequit. Etenim, quamvis causa major esse, nunquam autem minor esse possit suo effectu; attamen ex ipso effectu seu opere solo, si stricte ratiocinari velimus, hoc unum

sequitur, ejusdem causam *saltem tantam* esse, quantus est effectus; atque adeo, quum mundi machina sit opus finitum, eo solo stricte probari nequit ejus auctorem esse vere infinitum sive omnino perfectum.

2° Ex altero argumento physico (57) præterea sequitur, naturæ auctorem esse numen vivens ac vivificans; et, quum per quam causam res nascitur per eamdem et dissolvi queat, unà sequitur, numen illud esse universorum vitæ ac necis Dominum; sed, quid præterea ex ipso solo sequatur, non video.

3° Ita ex consensione gentium (67) stricte conficitur esse numen aliquod omnium actionum nostrarum testem, remuneratorem bonorum et malorum vindicem, tum in hac, tum præsertim in alterâ post hanc vitâ. Nam, si investigaveris ad quænam puncta reducantur illa quæ communi consensu omnium populorum de summo numine credita fuerunt, sane non ubique ejus notionem æque explicatam aut completam reperies. Hæc tamen semper et ubique agnita fuisse videbis, nempe existere ens quod omnes actiones nostras intuetur et summi judicis instar notat, ut eas pro cujusque meritis sive in hac sive in alterâ vitâ rependat; proinde tam gnarum, ut sciat, tam potens, ut queat, tam justum, ut velit omnia bona ac mala remunerare (cf. part. II). Ex his sane alia plura concludi possunt; sed non omnes gentes plura concluserunt; atque adeo in solâ consensione gentium haud plura expresse continentur.

4° Sin vero præter nudam consensionem gentium et ipsum naturæ nostræ rationabilis sensum undequaque interrogas (71-76), hujus voce illa generatim confirmata intelliges quæcunque novimus de moralibus quæ inter Deum et homines, sive privatim sive ut membra societatis humanæ spectatos, intercedunt necessitudines, atque adeo præcipua etiam Dei attributa quæ moralia vocari consueverunt. Attamen in his solis veram Dei infinitatem expresse contentam esse, strictis logicæ legibus nondum plane efficitur.

5° Ex argumentis, quæ metaphysica vocantur, quod

primo loco adduximus (92), illud certo probatur : existere saltem unum ens quodpiam, quod a nullo pendet alio, quod rationem cur existat in se ipso continet, quod non cœpit existere, quod est æternum; sed, ut jam eodem loco monstratum est, ex illo argumento solo vix aliud quidquam erueris.

6° Secundum argumentum (96) iterum apprime ostendit esse absolutam justitiam, absolutam veritatem, absolutam bonitatem, absolutam auctoritatem, etc. At ex eo solo non satis aperte colligi potest hanc justitiam ens idem esse cum auctore hujus rerum universitatis, et cum eo qui omnium vitæ ac necis unus et absolutus est Dominus.

7° Tertium autem argumentum metaphysicum (99), quod ex nostrâ entis vere infiniti ideâ deducitur, mihi quidem videtur omnium reliquorum complementum esse; quippe quo plane ostenditur, ens illud infinitum, cujus idea omnibus nobis tam naturaliter insidet, simul esse illud ens, non relative, sed absolute perfectissimum, cujus perfectiones cæteris argumentis quasi singulatim probantur. Nam eo ipso quod infinitum sit, unum tantum est, et quidquid vere perfectionis cogitari potest, quomodocunque possidet. Imo hoc argumentum, si apte exponitur, aliquo sensu ex se solo perfectum est; utpote quo non tantum existere summum Numen quoddam ostenditur, sed etiam quale illud sit.

8° Ita quidem singula illa argumenta philosophica vim quamdam habent peculiarem; singula ergo summi sunt momenti. Etsi pleraque illorum seorsim sumpta non omne illud probant quod cogitare debemus ut veram Dei notitiam habere dici possimus; ea tamen mentis humanæ est indoles ut, apte proposito vel uno eorum quocunque, fide naturali et spontaneâ quâdam intellectûs nostri progressione continuo suppleamus id quod ad accuratam Dei notionem concipiendam et ad veri Dei existentiam plene probandam illi soli probationi logicæ, si strictissime acciperetur, deesse videretur. Ratio autem, cur probationes

etiam singulæ Dei existentiam certam efficiant, triplex potissimum hæc est : *a*) Homini idea Dei, cujusvis veræ cognitionis conditio prævia, naturâ insidet, et, dummodo apte excitetur, tam naturaliter mentem humanam illustrat et ad assensum commovet, ut hæc, nisi vitiata sit, Deum existere sponte suâ videat et ultro agnoscat. *b*) Primam Dei apertam notitiam non viâ argumentationis, sed institutione, ideam Dei ingenitam excitante, jam ante quamcunque argumentationem philosophicam acquisivimus; unde fit ut, quum argumento quodam philosophico vel unum Dei attributum probatur, integram nostram de Deo persuasionem merito et naturaliter confirmatam sentiamus. *c*) Tam proprium est homini credere Deum; tam facilè semen divinum, quod mentibus nostris inest, crescit et expanditur; tam naturaliter lumen rationis internum, quod ante suî excitationem quasi consopitum latet, ad Deum agnoscendum accenditur, tam *religiosum animal* est homo, quemadmodum veteres aiebant, ut, quum Dei notitia nobis apte proponitur vel quomodocunque confirmatur, cujusque ingenui vitiis non præpediti hominis fides argumentationem philosophicam illico præcurrat longeque excedat et quantum ad ejus notitiæ explicationem et quantum ad certæ assensionis nostræ firmitatem. Uno verbo : mens, ad suam Dei ideam intuendam argumento quocunque excitata, hanc plerumque non partim, sed totam intuetur.

113. V. Ex iis quæ hucusque disseruimus ulterius sequitur omnibus divinæ existentiæ argumentis necessario præcedere ideam Dei menti nostræ insitam, atque illa huc solum tendere ut hanc ideam collustrent, confirment ac tueantur, quin imo ea ab hac omnem vim suam adeo haurire ut sine ipsâ nihil prorsus efficerent.

114. VI. Age porro, quum idea illa primum in nobis excitetur, non demonstratione, sed institutione, et institutio humana primitus a revelatione divinâ solâ derivari possit, etiam hoc sequitur : Si alia via ad Dei notitiam perveniendi homini non esset quam ratiocinatio, saltem *a*) plurima pars hominum nunquam notitiam illam acqui-

reret; *b*) illi, qui eam acquirerent, non nisi sero et post studia diuturna eò pertingerent; *c*) nemo omnino certam, omnino explicatam et ab omni immunem errore Dei notitiam haberet (1). Profecto, nisi alia nobis via esset, longe minus ad prorsus rectam et certam Dei cognitionem perveniremus, quam eò pervenerunt philosophi pagani, sive Græci, sive Ægyptii, sive Persæ, sive Indi sive Sinenses, etc. qui utique non omni divinæ revelationis lumine caruerunt. Unde, quod inferendum hic erat, liquet, quantum debeamus Revelationi, cujus doctrina tam brevis, tam certa, tam necessaria, tam omnium intelligentiæ est accommodata, quamque philosophia confirmare potest, at cujus partes suscipere philosophia nec potest nec debet.

115. VII. Denique ut res summi momenti hic notandum est, ex hactenus discussis apertissime constare, non tantum Deum vere existere, sed et illum esse ens vere infinitum. Hæc enim legitima et evidens expositorum argumentorum conclusio jam deinceps optimo jure a nobis adhibebitur ut firmissimum discutiendorum principium.

(1) Cf. S. Thomas, *Summa contra Gentes*, lib. I, cap. 4, et *Summa Theol*. 2. 2, art. 4, ubi hæc uberius tractantur. Posteriori hoc loco S. doctor ita loquitur : «Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut *citius* homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat. Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse et alia hujusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, præsuppositis multis aliis scientiis; et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perveniret. Secundo, ut cognitio Dei sit *communior*. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei. Tertio *propter certitudinem*. Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens; cujus signum est, quia philosophi, de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.»

PARS SECUNDA.

DE POLYTHEISMO.

116. In hac parte, 1° expositâ polytheismi notione, indicabimus quî Deum unum esse probatur; 2° monstrabimus religionem hominum primigeniam fuisse monotheismum; 3° inquiremus quousque unius Dei notitia a gentibus conservata fuerit et quæ gentium de Dei naturâ opinio fuerit; 4° de polytheismi et idololatriæ origine et causis disseremus; 5° Ditheismum breviter exponemus et confutabimus.

CAPUT PRIMUM.

POLYTHEISMI NOTIO ET CONFUTATIO.

Expositis polytheismi notione et variis formis, tria proponuntur argumenta quibus error ille refellitur.

117. *Polytheismi* nomine, latius accepto, simul intelligi potest et 1° ethnicorum religio, seu polytheismus proprie dictus, et 2° dualistarum, manichæorum præsertim opinio, quæ et dualismus et ditheismus nuncupatur.

118. Generatim *polytheistæ* dicuntur omnes qui veram Dei unitatem negarunt; sed speciatim hoc nomine stricte sumpto veniunt gentes quæ spreto divinæ revelationis lumine multos deos colendos esse censuerunt.

Itaque Polytheismi proprie dicti nomine omnis falsorum numinum cultus intelligitur.

119. Ejus autem formæ variæ sunt : *sabæismus* cultus astrorum, *dæmonolatria* cultus geniorum sive bonorum sive malorum, *anthropolatria* sive *herolatria* cultus hominum defunctorum, heroum potissime, *fetichismus* cultus rerum quarumlibet tum viventium tum vitâ carentium, et *idololatria* stricte sumpta sive *iconolatria* cultus falsorum numi-

num simulacris adhibitus. Idololatria latius accepta idem est ac polytheismus.

120. Non eadem est omnium eruditorum sententia de quæstione : quæ polytheismi forma antiquissima sit censenda ? — Vossius (*De orig. idol.*) contendit, omnium antiquissimum esse cultum Geniorum, qui bonorum ac malorum auctores habebantur; alii vero plerique existimant sabæismum cæteras idololatriæ formas antecessisse. Id etiam innuere videtur auctor sacer Libri Sapientiæ XIII et XIV. Forte non adeo differunt hæ sententiæ ut minime conciliari possint. Nam, etsi ea, quæ supra nominavimus, a polytheistis colerentur, scilicet astra, genii, homines, res cæteræ; attamen, quum ea non omnia præsentia sisti possent, cultus geniorum et hominum mortuorum initio plerumque astris et postea simulacris tanquam illorum sedibus, corporibus aut involucris adhibebatur, ut adeo per sabæismum, e. g. modo ipsa natura coleretur, modo genius, heros aut dæmon aliquis, qui astra sive incolere sive animare putabatur.

121. Polytheismus varie refelli potest, et singula quidem hujus partis capita peculiarem istius erroris confutationem continent. At recta confutatur ostendendo plurium deorum fidem cum ratione pugnare et ad absurda ac pessima quæque conducere, ut hoc loco probabimus.

122. Non diu immorabimur in exponendis argumentis philosophicis, quibus Deum unum esse probatur et polytheismum cum ratione pugnare, quia hodie nemo reperitur qui philosophiæ nomine polytheismum verum esse contendat. Itaque tria tantum indicabimus argumenta, quorum primum metaphysicum, secundum physicum, tertium morale vocari potest.

ARGUMENTUM METAPHYSICUM.

Propositio : *Ex infinitâ Dei perfectione necessario sequitur Deum non nisi unum atque unicum esse posse.*

123. *Probatur.* Qui plures deos agnoscit, hoc ipso plura

entia omnino perfecta seu metaphysice infinita esse profitetur. Vere enim Deus esse nequit nisi ens metaphysice infinitum. Atqui fieri nequaquam potest ut plura sint hujusmodi entia. Nam 1° ut ens omnino perfectum sit, necesse est ut et omnia alia ab ipso pendeant et ipsum a nullo pendeat alio; at plura hujusmodi entia nec esse nec animo concipi tanquam simul existentia possunt : ergo plura entia infinita esse prorsus nequeunt. Hoc argumentum solum rem plane conficit. Sed 2° idem hoc modo ostenditur : Qui plura ponit entia perfecta, eo ipso plura ponit entia omnipotentia, etc. Atqui si plura forent entia omnipotentia v. g. duo, prius efficere posset ut non sint quæcunque efficit posterius, ac vicissim; atque adeo ipsorum omnipotentia reduceretur ad summam impotentiam. Ergo, ut optime docet S. Athanasius, Deum tollit qui plures deos esse ponit : ἐλέγομεν τὴν πολυθεότητα ἄθεον εἶναι (*Adv. Gent.* c. 37).

124. Quod si quis contra hoc posterius argumentum dicat : poni posse plures deos qui velut inito pacto amice inter se consentiant; a contradicente petimus : utrum libere an necessario deos suos inter se consentire contendat? Si prius, ambo fœdere, pace et consensu desistere nullo non tempore possunt; sin posterius, neuter vere perfectus est, utpote carens libertate. Ergo neuter, sive hoc sive illud ponatur, vere Deus esse potest.

ARGUMENTUM PHYSICUM.

PROPOSITIO : *Ordo, qui in hac rerum universitate conspicitur, non plures uno Deo esse posse arguit.*

125. *Probatur.* Ubi ordo, ibi causa una hujus ordinis sit necesse est, quæ eumdem et voluit et posuit et conservat; et quo plura et majora sint quæ ordine illo constant, item quo diutius ordo ille jam perseveraverit, eo apertius liquet unâ solum voluntate ordinem illum consistere. Atqui ordo, quo et corpora cœlestia et in terris animalium ac plantarum genera et rerum non viventium constitutiones et totius naturæ cursus continentur, hujusmodi est ut

nullibi majora aut plura aut consensu aptiori ac stabiliori connexa conspiciantur (55). Una igitur tanti ordinis causa dicatur necesse est.

Quæ hic opponi solent, jam antea sunt soluta (58).

ARGUMENTUM MORALE.

PROPOSITIO. *Polytheismum falsum esse liquet ex effectibus quos ubique protulit.*

126. *Probatur.* De religionis alicujus veritate aut falsitate judicari potest ex iis quæ religio illa circa hominum mores efficit. Atqui polytheismus, ubicunque viguit, his characteribus insignitus fuit : fraude, impudicitiâ et homicidio, quæ fovit, aluit, sacravit. Ergo ex iis quæ polytheismus ubicunque viguit effecit, ipsum falsum esse constat.

Prob. maj. Ex hoc axiomate : falsa et absurda consequentia falsum esse arguunt principium unde sequuntur.

Prob. min. per partes. Nempe 1° polytheismum fraudem fovisse probatur. Ut hoc efficiatur, satis erit memorasse 1° sacrificulorum fraudes in edendis oraculis ambiguis; 2° haruspicum fraudulentiam ejusmodi, ut Cato, Cicerone teste et approbante, mirari se diceret quod non rideret haruspex haruspicem videns; 3° doctrinam arcanam, quæ apud doctiores gentiles passim obtinuit, quâ aliud populum docebant, aliud autem omnino contrarium ipsi de Diis sentiebant; unde non raro fiebat ut, quum ipsi pantheismi somniis detinerentur, plebis opinionem de pluribus Diis foverent.

Probatur 2° polytheismum impudicitiam fovisse. Referre enim puderet, quæ historici narrant de modo, quo ethnici speciatim Bacchi, Veneris ac Cereris sacra facere et festa celebrare consueverant.

Probatur 3° polytheismum homicidium fovisse et sacravisse. Nemo utique nescit quam late receptum apud populos paganos esset, innumeras victimas humanas Diis immolare, in Deorum honorem gladiatorum millia ad internecionem mutuam cogere.

127. Hanc polytheismi indolem etiamnum detegimus apud Indos, ubi alii ex iis qui religiosissimi habentur portentis ridiculis modo commiserationem modo admirationem publicam emendicant; alii prorsus nudi vicos et oppida circumeunt, omnis honestatis et pudicitiæ sensu projecto; alii se ipsos sub rotas plaustri, quo idolum suum vehitur, obterendos projiciunt; plurimi viduas inducunt vel etiam vi apertâ compellunt ut cum maritorum suorum cadaveribus se vivas cremandas tradant.

His positis, ita concludimus : Polytheismus ubique hominum mores pervertit; abominandus igitur est et falsus. Hinc ultro sequitur quid sit censendum de monotheismo.

CAPUT SECUNDUM.

MONOTHEISMUS PRIMÆVA HOMINUM RELIGIO FUIT.

Monotheismum, non polytheismum, primævam hominum fidem fuisse probatur argumento psychologico et argumento historico ex monumentis sacris et profanis deprompto.

128. Deistæ sæculi proxime elapsi et hac ætate pantheistæ Germaniæ et progressûs spontanei defensores communiter asserunt, homines primo in summâ Dei ignorantiâ vixisse, tum progrediente tempore atque ingeniis maturescentibus ad polytheismum processisse, tum dualismum excogitasse, donec post sæcula quam plurima tandem monotheismum invenerint.

At quam gratis et quam falso hæc asseruerint, patebit ex duobus quæ sequuntur argumentis, quorum prius psychologicum, posterius historicum vocari potest.

ARGUMENTUM PSYCHOLOGICUM.

Propositio. *Ex eo quod nunc homo ab homine et primus homo a Deo institui debuit, monotheismum non polytheismum primam hominum fidem ac religionem fuisse constat.*

129. *Probatur.* Homini opus est institutione, ut non in

merâ rerum sensibilium perceptione hæreat, sed ad germanam hominis conditionem elevetur, nempe ut apertam veritatum metaphysicarum et moralium notitiam acquirat, speciatim ut vere cognoscat suî ipsius principium et finem ac viam quâ ad hunc finem certo pervenire possit. Atqui Deus, a quo institutio homini necessaria primum profecta est, ubi se ipsum ab initio homini patefecit, non polytheismum, sed monotheismum docuit. Ergo ex eo quod nunc homo ab homine, etc.

Major in logicâ reali uberrime probata est.

Minor facile probatur hoc modo : Fieri non potuit ut Deus hominem, quem ex merâ liberalitate condiderat, vilis animantis instar abjiceret, eum sibi uni relinquens, donec suis solis conatibus post longum temporis spatium ex ferino illo statu ad germani hominis conditionem assurgeret. Non minus necesse fuit ut Deus, utpote verax, bonus et justus, quum se homini patefaceret, se unum hominis principium et finem esse docuerit, ac viam rectam monstraverit quâ homo hunc finem pertingere posset. Ergo fieri non potuit ut Deus hominem polytheismo traderet, sed necesse fuit ut ipsum monotheismum doceret.

ARGUMENTUM HISTORICUM.

Propositio. *Ex monumentis historicis fide dignissimis constat monotheismum at non polytheismum primigeniam humani generis religionem fuisse.*

130. *Probatur.* Certissimum habendum est eventum, quod monumentis historicis fide vere dignis nititur. Atqui monumenta historica tam sacra quam profana, quæ merito antiquissima habentur, non obscure ostendunt antiquissimam populorum fidem in unum Deum consensisse, et omnia quæ præter ipsum sunt primitus ab uno Deo esse profecta. Ergo ex monumentis historicis, etc.

Majoris veritas liquet ex iis quæ in logicâ reali docentur de testimonio hominum authentico.

Minor probatur ex iis quæ hic subjicimus.

1° Mosis sacra scripta sunt monumentum historicum procul dubio omnium longe antiquissimum, quo prima tempora historice certo cognosci possunt, et quod unum generis humani primordia eum in modum enarrat qui cum ratione plane congruit. Atqui scripta illa non solum testantur, Deum jam inde a generis humani exordio sæpe cum hominibus communicasse, seque patefecisse sicut est, atque adeo monotheismum fuisse primævam hominum fidem; sed etiam ex iis colligi potest, idololatriam sero tantum post diluvium in orbem invasisse. Ergo...

2° *Zend-Avesta,* qui Persarum liber sacer habetur, inter plurima hæc tradit : « Ens supremum, omnipotens, æternum, infinitum, rerum omnium auctor, primo ortum dedit luci primigeniæ, aquæ nativæ et verbo primævo ; deinde procreavit *Ormuzd,* omnis boni, et *Ahriman,* cujusvis mali auctores. Uterque ingentem produxit copiam geniorum, alter bonorum, alter malorum, qui diversis mundi et naturæ præsunt partibus. Anima humana spiritualis est, libera et immortalis. Æterna præmia manent bonos, supplicia malos. Quam ad malum proclivitatem in nobis experimur, ea proficiscitur a peccato homini ingenerato, quod primus homo ac prima mulier commiserunt (1). »

Persis itaque primitus unus Deus supremus fuit, Ormusdo et Ahrimano superior, sive Deus Magnus (2).

3° Secundum *Vedas,* qui Indorum libri sacri sunt, Deus supremus, quem et Brahme et *Brahma* seu *Magnum* et *Parabaravastou* seu *Deum supremum* vocant, quique nullâ intellectûs humani vi comprehendi potest, ineffabilis, infinitus, æternus, initio in solâ sui ipsius contemplatione quiescebat; deinde verbo suo creatore eduxit e semetipso res omnes

(1) *Zend-Avesta,* tom. II, pag. 370, 378, 392 et suiv.

(2) Ὁ μέγιστος Θεός. *Xenophon, Cyrop.* cap. 10. Hanc, inquit J. Hoocke, reliquerat Zoroaster, Persarum legislator, Dei summi descriptionem : « Ens est primum, æternum, immortale, sine socio aut æquali, omnis » pulchritudinis fons, integerrimum, bonorum optimum, prudentium » prudentissimum, legum, æquitatis et justitiæ parens, a se ipso doc- » tum, a se existens, perfectum, etc. » Vid. Euseb. *Præp. evang.* lib. I.

continuâ emanationum serie. Ens illud supremum, quatenus rerum creator, vocatur *Brahma*, quatenus conservans, *Vischnou*, quatenus destruens et renovans, *Siva*. — Plura alia, quæ Indi antiquitus recte sentiebant de Dei unitate, æternitate, sapientiâ et providentiâ, deque vitâ nostrâ futurâ, notavit auctor libri *Ezour-Vedam.*

4° Ex Sinensium libris, quos ut sacros venerantur, præsertim ex libro *Chou-King*, liquet hunc populum jam inde a primis temporibus adorasse unum Deum, gubernatorem mundi universi, sub nominibus *Tien, Ti, Chang-Ti*, quæ et cœlum et cœli dominum significant, item credidisse Providentiam divinam, animorum immoralitatem et vitam futuram.

Abel Remusat in iis, quæ scripsit de vitâ et placitis philosophi Sinensis Lao-Tseu, qui vixit circiter sæculo sexto ante Christum natum, inter alia memorabilia, quæ ad Sinensium doctrinam pertinent, hæc habet (*Mélanges asiatiques*, t. I) : « Avant le chaos, qui a précédé la naissance du ciel » et de la terre, un être seul existait, immense et silen» cieux, immuable et toujours agissant, c'est la mère de » l'univers. J'ignore son nom ; mais je le désigne par le » mot raison... On peut donner un nom à la raison pri» mordiale ; *sans nom*, c'est le principe du *ciel* et de la » terre ; *avec un nom*, c'est la mère de l'univers... La rai» son a produit *un*, un a produit *deux*, deux a produit » *trois*, trois a produit toutes choses... Celui que vous re» gardez et que vous ne voyez pas se nomme I, celui que » vous écoutez et que vous n'entendez pas se nomme HI, » celui que votre main cherche qu'elle ne peut saisir se » nomme WEI. Ce sont *trois* êtres qu'on ne peut compren» dre et qui, confondus, n'en font qu'*un*. Celui qui est au» dessus n'est pas plus brillant, celui qui est au-dessous » n'est pas plus obscur. »

Præterea constat nullam nationem diutius a polytheismo et idololatriâ immunem mansisse quam Sinenses (1).

(1) Cff. *Livres sacrés de l'orient*, édit. Pauthier, p. 13, Préface du P. Gaubil, et *Annales de philos. chrét.* tom. 18, 19 et 20.

5° Quid censendum sit de aliorum populorum opinione circa Deum unum breviter exponemus cap. proxime seq.

131. Contra argumenta, quibus probatur monotheismum primigeniam hominum religionem fuisse, objicitur : 1° In primâ humani generis infantiâ ratio humana debilior erat quam ut se illico ad Dei unius notionem attolleret, ad quam pedetentim post varios anfractus et conatus inutiles tantum pertingere potuit. 2° Experientiâ constat hominis rationem continuo progredi quibusvis scientiis et sacris et profanis, atque hunc esse finem nostrum, ut tum rationem tum facultates nostras universas in dies magis et magis excolamus et perficiamus.

132. *Resp. ad* 1m. Quod primo loco objicitur, falsâ nititur hypothesi, nempe religionem esse inventum humanum, hominemque suis solis viribus, Deo non docente, ad Dei cognitionem pervenisse aut posse venire. Nec olim nec hodie nec unquam hac viâ homo Dei notitiam acquisivit.

Ad 2m. Quamdiu ratio humana veris inhæret principiis, progredi continuo ac perfici poterit, etiam in intelligendis et explicandis divinis, quo modo id præclare exposuit Vincentius Lerinensis (*Commonit.* c. 23). Attamen *a*) ea quæ nobis cognitu necessaria sunt vera principia, ut deinceps progredi possit, ratio humana non cognoscit ex se solâ. *b*) Quemadmodum continuo evolvere potest quæ in principiis veris continentur, ita, ubi falsis et pravis indulget placitis, nedum melior efficiatur, indies in deteriora ruit. *c*) Hinc, quotiescunque genus humanum in graviorem errorem dilapsum fuerat, divinâ *revelatione* ipsi opus fuit, ut ad saniora revocaretur et rediret principia.

Ergo homo vere progredi, seu perfici, et ad suum finem pervenire non potest, nisi veris inhæreat principiis, quæ ex se solo non cognoscit.

CAPUT TERTIUM.

DE UNIUS DEI COGNITIONE A GENTIBUS CONSERVATA.

Unius Dei cognitionem nunquam omnino extinctam inter gentes fuisse probatur ex Ecclesiæ Patribus, et ex profanis historicis, philosophis ac poetis. — Exponitur quæ paganis notio de Deo fuerit.

133. Antequam dicamus quid de hac re censendum sit, notari debet non omnes hujus temporis auctores idem sentire circa fidem de uno Deo a gentibus conservatam. Auctor operis quod inscribitur *Essai sur l'Indifférence*, etc. eo progressus est, ut non solum asseruerit unius Dei fidem ubique gentium semper puram et integram fuisse conservatam, sed etiam ex consensu gentium Deum unum esse probare voluerit; affirmaritque idololatriam non fuisse negationem ullius dogmatis sive errorem intellectûs, sed merum peccatum seu delictum voluntatis. At ex iis, qui hos errores confutarunt, nonnulli modum excedere et evitatâ charybdi in scyllam impingere videntur, quum ita communem gentium cæcitatem pingant, perinde ac si omnis apud eas unius Dei memoria penitus deleta fuisset.

Nobis quidem, iis rite perpensis quæ optimi scriptores de hac re litteris consignarunt, hæc amplexanda videntur.

PROPOSITIO. *Unius Dei cognitio quodammodo a plerisque gentibus conservata fuit.*

134. *Probatur.* Multi commendandi auctores qui sæculis 17° et 18° vel initio hujus sæculi de hac re scripserunt, ut Petavius, Hoocke, Storchenau, Horvath, Contzen, De la Luzerne, Bullet, Bergier, Liebermann, alii, in mediis idololatriæ tenebris notionem unius Dei nullibi penitus extinctam fuisse comprobarunt, plurimis adductis locis ex primis Ecclesiæ patribus, historicis, philosophis et poëtis tum græcis tum latinis. E quibus nonnulla hic proferemus.

135. I° Ex primis Ecclesiæ Patribus. Plerique ex modo recensitis scriptoribus notarunt, Ecclesiæ patres pene omnes, qui contra gentiles pro christianâ religione scripserunt, magnam in eo vim posuisse quod unius Dei cognitio servata fuerit apud omnes gentes in mediâ Deorum adulterinorum colluvie. Huc in primis spectant Clemens Alexandrinus (1), Athenagoras (2), Theophilus Antiochenus (3), Cyrillus Alexandrinus (4), Eusebius (5), alii. Inter latinos Tertullianus (6), Minucius Felix (7), Arnobius (8), Lactantius (9). Unius S. Augustini hæc verba proferemus. Quum Faustus Manichæus ipsi opposuisset Christianos ut antea judæos unum esse Deum ab ethnicis didicisse (10), S. Pater respondit : « Discat ergo Faustus, monarchiæ (monotheismi) opinionem non ex gentibus nos habere; sed gentes non usque adeo ad falsos Deos esse delapsas, *ut opinionem amitterent unius veri Dei*, ex quo est omnis qualiscunque natura (11). »

136. II° Ex historicis. Auctores supra laudati, præsertim Bergier, multis allatis sanctarum Scripturarum locis, probant plura apud gentes, ubi falsorum numinum cultus increbuerat, monumenta reperiri, quibus etiam tum in plurium mentibus unius Dei notionem insedisse constat (12).

(1) *Strom.* et *Cohortat. ad gentes.* — (2) *Apologia pro Christianis.* — (3) *Ad Autolicum.* — (4) *Contra Julianum*, lib. I. — (5) *Præpar. Evangel.* — (6) *Apologetic.* cap. 24, et *De Testimonio animæ.* — (7) *Octavius*, cap. 5. — (8) *Adversus gentes*, lib. I. — (9) *Divin. Instit.* lib. I, capp. 5-7. — (10) Cf. S. Augustin. *Contra Faustum*, lib. XX, cap. 4. — (11) *Ibid.* cap. 19.

(12) Bergier, *Traité de la vraie religion*, p. I, c. 1, a. 1, § 9, id quidem speciatim probat, de *Chananæis*, ex Gen. XII, 7; XIII, 4 et 18; XXI, 33; de *Philistæis* et *Gethæis*, ex Gen. XX; XXI, 22; XXVI, 28; XXIII, 6; de *Chaldæis*, ex Gen. XXIV, 48 et XXX, 31; de *Moabitis*, *Ammonitis*, *Syris*, *Madianitis* et *Idumæis*, quin et de *Ægyptiis*, ex Gen. XLI, 38; Exod. I, 17; VIII, 19; IX, 27; XIV, 25; V, 2 et VIII, 26. Nominatim ab ipso commemorantur *Melchisedech* rex Salem, Gen. XIV, 17; *Jethro* socer Mosis, Exod. XVIII, 10 sqq.; *Job* cum tribus amicis suis, Lib. Job passim; *Balac* rex Moabitarum cum vate *Balaam*, Num. XXII sqq.; *Rahab*, Jos. II, 11; *Adonibezech*, Judic. I, 7; *rex Tyrius* Salo-

Deinde cum Librorum sacrorum testimonio testimonium profanorum auctorum conjungentes, ostendunt, non solum fidem unius Dei quodammodo conservatam esse inter gentes, sed etiam idololatriam non fuisse primam generis humani religionem.

Ut hæc testimonia ordinatim recenseantur, gentes ad quas pertinent singulatim considerandæ sunt.

137. *Ægyptii.* Apud Lucianum quidem in primis legitur Ægyptios antiquitus nullas in templis suis statuas sive idola habuisse; seque in Syriâ plura vetera templa conspexisse dicit, in quibus nullum esset simulacrum aut effigies (1). At notum est gentes, ubi primum in polytheismum inciderunt, conatas fuisse effingere Deos suos, atque imaginibus cultum exhibuisse. Teste Plutarcho, Thebani nullum Deum mortalem agnoscebant, neque aliud ipsis primum principium probabatur quam Deus *Cneph* seu *Cnuphis*, qui sine initio est neque morti obnoxius (2). Sacerdotes Ægyptii, interrogati a Cæsare de cultu quem animantibus tribuebant, responderunt, se in iis adorare divinitatem, cujus symbola sunt animantia (3). Synesius eamdem ipsis fidem attribuit (4). Jamblicus hæc Ægyptiorum antiquissima principia esse affirmat : « Primus Deus solus erat ante ens » quodvis. Ipse est fons omnium, et radix eorum quæ » prima intelliguntur et intelligunt, per se sufficiens, per » se princeps; est enim hic principium, Deus deorum, » essentiæ pater, superenter ens, intelligibilium princi- » pium (5). » Hunc Deum repræsentabant sub figurâ serpentis cum capite accipitris in medio circulo circumdato flammis, vel sub figurâ hominis, e cujus ore prodibat

mone regnante, III Reg. V, 7; Regina Saba, III Reg. X, 9; rex *Cyrus,* I Esdr. I, 2; *Darius*, I Esdr. VI, 9; *Assuerus*, Esther, XVI, 16, *Nabuchodonosor,* Dan. IV, 31; *Ninivitæ*, Jonas, III; *Achior* belli dux Ammonitarum, Judith, V.

(1) Lucian. *De Deâ Syriâ.* — (2) *De Iside et Osiride*, cap. 10. — (3) Lucan. *Pharsal.* lib. 1. — (4) Synes. *Calvitiei Encom.* — (5) Jamblic. *De Mysteriis Ægypt.;* Euseb. *Præpar. evangel.* lib. III, c. 11. —

mundi ovum; at probari nequit ei cultum quempiam fuisse adhibitum.

138. *Phœnices.* Secundum Sanchoniathonis fragmenta Phœnices habebant cosmogoniam Mosaïcæ cosmogoniæ similem; agnoscunt igitur unum Deum creatorem (1).

139. *Chaldæi.* Veteres Chaldæi profitebantur se credere unum rerum omnium principium, existens a se, plenum bonitatis et sapientiæ (2).

140. *Persæ, Indi, Sinenses.* Cap. proxime præcedente protulimus testimonia quibus constat Persas, Indos, Sinenses jam inde a primis temporibus cognovisse unum Deum creatorem, atque hanc notionem etiam nunc in ipsorum libris exstare, non obstante illâ, cui se dederunt, idololatriâ.

141. *Græci.* Græci, quorum superstitio totum orbem infecit, primis temporibus unum solum Deum adorabant. D. Boivin natu major illud probavit, adductis Anaxagoræ, Statii, Platonis, Pronapidis, quem Homerus præceptorem habuit, atque ex Sanchoniathonis fragmento testimoniis indubiis (3). Aristoteles, *De Mundo*, c. 6 : « Vetus igitur, inquit, sermo » est, a majoribus proditus inter omnes homines, universa » tum ex Deo tum per Deum constituta esse et conser» vari (4). » Plato idem dicit iisdem prope verbis (5).

Ab Herodoto (lib. 2, n. 60) discimus *Pelasgos*, primos Græciæ incolas, confuse honorasse Deos, quos minime discernebant, quosque nullis appellabant nominibus. Si plures Deos coluissent, eos variis nominibus inter se distinguere debuissent.

142. *Romani.* Primâ Romæ ætate *Italiæ populi* nondum cognoscebant idololatriam græcam, cui postea indulserunt.

(1) *Allégor. orient.* p. 22. et 95. — (2) Stanley. *Hist. Philos. orient.*; Brucker, *Hist. crit. philos.* lib. II, c. 2, § 18, tom. I, p. 132.

(3) *Mém. de l'Acad. des inscript.* tom. II, de l'Hist. in-12. p. 1, et tom. LVI des Mém. p. 2.

(4) V. Ocellus Lucanus, par M. Batteux. — Laërtius de Aristotele sic loquitur : « Deum sicut Plato incorporalem definivit, ejusque providentiam ad cœlestia usque pertingere, ipsum vero esse immobilem. »

(5) Plato, *De legib.* lib. IV.

Numa, Romanorum legislator, ipsos puriorem religionem docuerat. « Neque enim ille, inquit Plutarchus, sensui aut ulli dolori expositum primum principium esse, sed invisibile, incorruptum, solâ mente apprehensibile existimavit (1). » Varro, quem citat S. Augustinus, idem testatur : « Quod si adhuc, inquit, mansisset, castius Dii observarentur. » Cui sententiæ suæ testem adhibet etiam gentem judæam (2).

143. *Populi occidentales et septentrionales.* Etiam populi qui magis occidentem versus habitantes longius aberant ab iis locis ubi prima traditio conservari debuit, ut Galli, Germani, Britones, item Septentrionis gentes, in polytheismum incidisse videntur solum ex commercio quod cum Romanis habuerunt. Primis temporibus, quum cœperunt innotescere, unum tantum adorabant ens supremum. Cæsar, Plinius, Tacitus, Celsus apud Originem hoc de iis ferunt judicium, quod confirmari potest ex veteri Islandorum libro *Edda.*

144. *Gentes recentius detectæ.* Inter plurimas gentes olim ignotas, quas recentiores viatores detexerunt, fere nulla est apud quam in mediis crassæ superstitionis tenebris non invenerint evidentia signa notionis unius Dei summi, etiamsi nullus ei exhibeatur cultus. Hoc maximi momenti factum comprobarunt plures scriptores, quos exscribere longius est (3).

145. III° Ex PHILOSOPHIS. Hic non referenda sunt philosophorum de suâ ipsorum unius Dei fide testimonia, quæ collegerunt Eusebius (*Præpar. Evang.*), Huetius (*Quæst. Alnet.*), Cudworthius (*Syst. intell.*), de Burigny (*Theol. pagan.*); sed nonnulla eorum loca indicabimus, ubi testantur quæ populorum fides de uno Deo fuerit. Age vero

(1) PLUTARCHUS, *Vita Numæ Pompilii.*

(2) S. AUGUSTINUS, *De Civ. Dei,* lib. IV, c. 31.

(3) Vid. præsertim Rochefort, *Histoire des Caraïbes ;* liv. 4, c. 1 ; Dutertre, *Histoire morale des Antilles,* p. 7 ; Sagard, *Histoire du Canada ; Recueil des Lettres édifiantes. Annales de la Propagation de la foi,* passim.

1° *Aristoteles* scribere non dubitavit. : « Omnes homines affirmant Deos esse sub imperio, hoc est, unum esse regem et Dominum qui diis omnibus imperet (*Republ.* lib. 4, c. 15.). »

2° *Theophrastes* apud *Porphyrium* religionem ab exordio suo fundatam fuisse ait in exercitiis purissimis. Tum quidem nulla colebatur figura quæ sub sensus caderet; nullum offerebatur cruentum sacrificium; nondum inventa erant nomina et genealogia illius multitudinis Deorum qui postea coli cœperunt; primo rerum omnium principio cultus tribuebatur innocens, homines scilicet ipsi herbas offerebant et fructus, ut supremum ejus agnoscerent dominium (Porphyr. *De abstin. animal.* II, 25 et 29).

3° *Maximus Tyrius* (*Dissert.* Iª, p. 4 et 5) sic loquitur : « In eo leges ubique terrarum atque opiniones convenire videbis : Deum esse unum, regem omnium et patrem; huic multos additos esse Deos alios, qui supremi illius filii sint et quasi in imperio collegæ. In eo Græcus cum Barbaro, mediterraneus cum Insulano, sapiens consentit cum stulto. »

4° *Plutarchus* (*De Iside et Osir.*) dicit doctrinam, quâ omnia ab uno Deo constitûta esse creditur, jam inde a primis temporibus repetendam esse, ejus auctorem ignorari, eamque semper græcis et barbaris communem fuisse.

146. IV° Ex poëtis. Poëtæ, qui fidem et religionem populorum suis carminibus celebrarunt, evidentissima suppeditant testimonia quibus confirmatur propositio quam probandam suscepimus.

Ante alios memorari debet *Hesiodus, Theogon.* v. 535, *Opera et dies*, v. 135.

Orphei hæc sunt carmina, quæ Plautus servavit :

Primus, postremusque Jovis, qui fulmine candet;
Ille caput mediumque simul cui cuncta creantur;
Ille solem ac cœli stellatos sustinet axes.
. . . .
Rex idem, rerum parens et originis auctor;
Unica vis, dæmonque unus, qui cuncta gubernat.

Sophocles, cujus verba refert Eusebius (*Præp. ev.* XIII, 13), Atheniensibus publice in theatro cantabat :

Unus profecto est, unus est tantum Deus,
Qui cœlum et amplum condidit terræ globum,
Marisque fluctus, vimque ventorum gravem.
Plerique nostrûm, mente sed capti, Deûm
Simulacra nobis, seu mali solatium,
Cum saxea atque acerna consecravimus,
Sive aureas eburneasque imagines,
Sacris et istas colimus; his festos dies
Agimus; pios hoc esse nos remur modo.

Multa similia habent Æschylus, Aristophanes, Menander, aliique græci poëtæ, quorum carmina omnium, etiam artificum, manibus terebantur.

Nec minus communis hæc apud latinos poëtas doctrina erat. *Ennius* unum Deum cæteris omnibus majorem et præstantiorem laudat, qui ab ipso appellatur

Divûm hominumque pater, rex.

Plauti quoque hæc sunt verba notanda in *Rudente*, ubi Deos ut Jovis angelos exhibet :

Qui gentes omnes mariaque et terras movet,
Ejus sum civis civitate cœlitum.
Qui est imperator Divûm atque hominum Jupiter,
Is nos per gentes alium alia disparat,
Hominum qui facta, mores, pietatem et fidem
Noscamus . . . .
Qui falsas lites falsis testimoniis
Petunt, quique in jure abjurant pecuniam,
Eorum referimus nomina exscripta ad Jovem.

Valeri Saurani, poëtæ vetustissimi, hos versus servavit Varro :

Jupiter omnipotens, regum rex ipse, Deûmque
Progenitor, genitrixque Deûm, Deus unus et omnes.

Apud *Virgilium* sic Jovem compellat Venus (*Æneid.* lib. 1.) :

.... O qui res hominumque Deûmque
Æternis regis imperiis et fulmine terres!....
O pater! o hominum Divûmque æterna potestas!

Divûm æterna potestas, inquit Servius, propter aliorum numinum discretionem, quæ æterna non sunt, sed ex Jove generata et edita.

Horatius (*Od.* lib. I, Od. XII, et lib. III, Od. IV) et *Ovidius* (*Metamorph.* init.) his omnino consona canunt.

Constat igitur etiam apud populos densissimis idololatriæ tenebris obvolutos unius Dei notitiam nullo tempore penitus fuisse deletam.

147. At vix ulla difficilior moveri posse videtur quæstio quam hæc : *quæ reipsâ fuit paganis notio de Deo?* Difficultas illa maxime inde venit : *a*) quod non omnes pagani inter se consentirent, alii enim aliis minus explicatam et minus perfectam de Deo notionem habebant, alii autem sæpe Deo tribuebant quæ alii non posse tribui sentiebant; *b*) quod non raro inter se pugnantia Deo tribuerentur ab eodem etiam homine; *c*) quod sæpissime allegorice de Diis et attributis divinis loquerentur; *d*) quod libri religiosi, quibus plerarumque nationum fides accurate describeretur, vel non extiterint vel ad nos non pervenerint.

148. His notatis, communior gentium paganarum de Dei naturâ, attributis sive metaphysicis sive moralibus, operationibus et unitate, notio huc reduci posse videtur :

149. 1° *De Dei naturâ.* Etiamsi non omnes tam aperte quam Christiani agnoscerent notionem Dei in suâ comprehensione logicâ continere quidquid perfectionis esse cogitarive possit; etiamsi nonnulli autumarint Deum esse animam mundi; aliique, quod imaginando spiritum percipere non possent, Deum elementum quoddam subtilissimum, velut calorem, humorem, etc. putarint; plerique tamen eum, quem præ cæteris, quibus Deorum nomen tribui consueverat, Deum habebant, sibi cogitatione depingebant ut ens summum, cui perfectiones tribuebant magnificentissimas. Namque plurimi ipsum vocabant rationem primordialem, lumen increatum, mentem ingenitam, ens æternum, immortale, independens, beatissimum, etc. etc. Plerique illum incorporeum et ab omni materiâ solutum judicabant, congruenter cum his Ciceronis verbis : « Deus

» ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi non » potest, nisi mens soluta quædam et libera, segregata ab » omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsa » prædita motu sempiterno (*Tusc. disp.* I, 2). »

150. 2° *De Dei attributis metaphysicis.* Deum, quem præ reliquis supremum distinguebant, a paganis plerisque habitum fuisse ut æternum, ut immensum, ut ubique præsentem, ut a nemine alio pendentem et summe beatum, immortalem, antiquitatis peritis minime dubium est. Quanquam poetæ et non raro alii doctiores pagani eum, quem tam præclaris attributis præditum agnoscebant, cum homine mortali et flagitioso in suis ad populum scriptis confuderint.

151. 3° *De Dei attributis moralibus.* Attributa Dei moralia, præsertim ea quibus exprimitur quâ ratione ipse se universe habeat ad hominum genus, etiam apertius a paganis agnita fuerunt. Ea enim omnium semper populorum persuasio non ambigua fuit, esse summum numen omnium actionum bonarum et malarum arbitrum, judicem et vindicem jam in hac, præcipue tamen in alterâ post hanc vitâ. Deum igitur credebant maxime potentem, intelligentem, sui et actionum nostrarum conscium, item summe bonum ac justum, pro cujusque meritis pœnas ac præmia largientem (1).

152. 4° *De divinis operationibus.* Purior Creationis proprie dictæ notitia vix alibi quam apud Judæos et Christianos reperitur ; at universim Deus hujus mundi conditor atque hominum pater habebatur, qui cuncta, cœlestia et terrestria, suo quæque loco et ordine provide conservat gubernatque. Providentiæ enim fides tam late quàm ipsius divinæ existentiæ diffusa fere ubique semper fuit.

153. 5° *De Dei unitate* quid plerique pagani præcipue

(1) Hinc illa Epicureorum querela : «Imposuistis in cervicibus nostris sempiternum Dominum, quem dies et noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negotii, Deum? » *Apud* Cic. *Nat. Deor. I*, 20.

senserint, difficilius assequimur. Attamen 1° certum est ethnicos, quorum ratio paulo cultior erat, non omnes eos pro veris Diis habuisse, quibus hoc tribuebant nomen et quos colendos esse putabant. Nam *a*) neque in ipsis nostris Libris sacris Dei nomen soli Deo tribuitur (Ps. 81). Et *b*) illi inter paganos, qui Deum unum esse sæpe aperte agnoverunt in suis scriptis, ut Plato, ut Cicero, ut Seneca, passim tamen Deos memorant. *c*) Multi non obscure in suis scriptis fatentur homines mortales esse, qui in præcipuis Diis colebantur, atque adeo significant illos non esse Deos (1). 2° Certum est, non omnes Deos æquales habitos fuisse a paganis, sed unum eorum creditum fuisse summum, communemque hominum et Deorum patrem. Unde illud sequi videtur, etsi homines ignari et rudes tot Deos crediderint quot res Dii nuncupabantur, cultiores et peritiores nomine quidem plures, re tamen unum tantum Deum credidisse. 3° Certum est apud singulas nationes extitisse homines quosdam eminentiores, qui, quamvis Deorum nomen passim usurparint, non obscure monotheismum defenderent; et generatim, quo propius ad earum nationum originem accedimus, eo apertius et frequentius viros sapientissimos Deum unum esse fatentes reperimus.

Attamen novimus, non omnes, qui Deum unum esse credebant, in cæteris de Deo omnino recte sensisse. Namque nonnulli quædam Deo tribuebant, quæ vere Deo convenire nequeunt; alii, inter philosophos præsertim, Deum unum pantheistarum more effingebant; alii iterum Deum illum summum cum Jove Saturni filio vel cum alio homine mortali confundebant. Quod quidem, partim fallendi causâ, partim ex ignorantiâ fecisse videntur.

(1) Cf. Cicero, *De nat. Deor.* II, 23—28 et III, 8—23. Alibi, nempe *Tuscul. Disp.* I, 13, idem philosophus : «Si vero scrutari vetera, inquit, et ex his ea, quæ scriptores græci prodiderunt, eruere coner; ipsi illi majorum gentium dii qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperientur. Quære, quorum demonstrantur sepulcra in Græciâ; reminiscere, quoniam es initiatus, quæ traduntur mysteriis; tum denique, quam hoc late pateat, intelliges.»

CAPUT QUARTUM.

DE POLYTHEISMI ORIGINE ET CAUSIS.

Exponitur quo tempore polytheismus et idololatria orta esse, quæque eorum formæ alias antecessisse videntur, item quæ hujus erroris causæ et occasiones fuerint, quîque ex eo nihil contra veritatem sensûs naturæ communis inferri possit.

154. Quo tempore polytheismi et idololatriæ pestis in orbem invaserit, accurate dici non potest. Neque ante neque primis post generale diluvium sæculis ulla idololatriæ in libris sacris aut alibi certa occurrit mentio. Sane paucissimarum generationum intervallum, quo a generis humani origine tum aberant homines, prodigia ac monita cœlestia patriarchis sæpe exhibita, impiorum supplicia, præsertim recens memoria ingentis cladis diluvii quâ Deus sontes affecerat, et paternæ quâ Noemi familiam cumulaverat bonitatis, item cujusvis generis monumenta fidei ac traditionis primigeniæ quibus Noemi posteri velut circumvallabantur, hæc omnia hujusmodi erant, ut et vera religio aliquamdiu integra servaretur, et ubique alta vestigia quædam divinarum traditionum imprimerentur. At Abrahami tempore idololatria jam invaluerat. A vero tamen abesset qui jam tum populos universos, aut apud gentes ubi idololatria grassabatur homines omnes in hunc errorem prolapsos fuisse putaret.

155. Quonam modo in hanc voraginem homines inciderint, egregie narrat auctor Libri Sapientiæ (Sap. XIII et XIV). Ex ejus verbis etiam colligi potest quænam præsertim polytheismi et idololatriæ causæ fuerint.

Ab his autem causis diligenter distingui debent occasiones quæ eis faverunt.

156. Inter *occasiones*, quibus homines abusi sunt ad polytheismum propagandum, recensendæ videntur veritates quædam religiosæ revelatione primigeniâ cognitæ :

In his veritatibus computantur : 1° Initio a Deo creatos

fuisse genios bonos, quibus ipse uteretur ministris; horumque operam multum in eo esse, ut diversis naturæ seu mundi partibus præsint, et speciatim hominibus bene faciant. 2° Esse et genios malos, qui hominum felicitati continuo insidiantes nobis et rebus nostris nocere student, quantum possint, scilicet angelos illos, qui, quod culpâ suâ ex summâ felicitate exciderunt, in omne malum perversi, hominum felicitati invident. 3° Hominum animos post hanc vitam superstites manere, atque illos, qui propter merita in his terris comparata æternâ felicitate fruuntur, et honore nostro dignos esse, et curam gerere eorum qui in hoc mundo adhuc vivunt, præsertim qui ipsorum suppetias et apud Deum intercessionem implorant. 4° Hominem jam inde fere ab origine suâ corruptum et in offensâ esse apud Deum. Unde inferebant, hominem non per se ipsum ad Deum se attollere, cum Deo communicare, a Deo opem rogare aut expectare posse. Quare recurrendum censuerunt ad entia Deo inferiora, quæ quam primum pro Diis habuere. 5° Homini, saltem post culpam et lapsum primævum, opus esse rebus quæ sub sensus cadunt, ut ab his mente surgat ad ea quæ videri et tangi non possunt. Jam vero debilis et infirmus, ut peccando factus erat, cito corporea involucra, imagines, plantas, animantia, astra, naturam universam, quibus ad Deum cogitandum elevamur, cum ipsâ confudit Divinitate.

157. *Causæ* polytheismi præcipuæ hæ fuerunt :

1° Hominis primæva prævaricatio et inde secuta ejusdem a primigeniâ justitiâ dejectio. Quo factum est, ut homo a Creatore aversus ad creaturam converteretur, simul ignorantiæ et errori obnoxius fieret, at maxime libidinibus et pravis animi affectibus submitteretur. Prima ergo et generalis causa idololatriæ fuit peccatum originale, e quo fluxerunt aliæ causæ peculiares. Nempe 2° hominis a Deo aversio et ad res creatas conversio, quâ pronus erat ad has illi subrogandas. 3° Humani intellectûs per peccatum et sacræ traditionis neglectum debilitatio et obscuratio. 4° Cordis humani ad voluptatem propensio et in omne libidinum

genus effusio. 5° Dæmonis, hominum inimici infensissimi, astutia, qui mendax ab initio eum qui soli Deo debetur honorem sibi deferri voluit, ut ita odio suo et invidiæ in Deum simul et hominem satisfaceret.

158. His itaque de causis factum est, ut homines, qui culpâ suâ, præsertim superbiâ a Deo optimo patre suo se averterant, quique traditiones sacras, quas ex animo suo penitus delere non poterant, sequi tamen nolebant, in superbiæ et rebellionis pœnam sibi ipsis quodammodo permissi, eo vesaniæ devenerint, ut primo quidem pro naturæ auctore naturam ipsam adorarent. Naturæ autem plerumque genios tum bonos tum malos, ac hominum, heroum præsertim, animos præficiebant, eosque in ipsâ adorabant. Deinde, quum mala ex ignorantiâ et aliis vitiis enata magis ac magis ingravescerent, non solum cultum præcipuum exhibebant malis geniis, a quibus sibi maxime timebant, sed etiam illos sacrificiis ejusmodi numinum dignis, nempe flagitiis et victimis humanis, placare studuerunt.

159. Vix autem in hanc erroris viam ingressi erant, dum statim in pessima facinora, in obscenitates maxime horrendas, in superstitiones insulsissimas, uno verbo, in quosvis perversi intellectûs et cordis excessus præcipites ruerunt. Deum verum sibi notum quum colere noluissent, reprobo sensui suo permissi, omnigena deorum monstra fingere et adorare, moribusque turpissimis colere et imitari præ superbiâ cæci honori sibi duxerunt (*Rom.* I, 21-26).

160. Quum hac ratione jam ortus et constitutus lateque diffusus esset polytheismus, pravi animi affectus, quos laute fovebat, et cum morum corruptione ingravescentes intellectûs tenebræ, tum privata quælibet commoda, fraude, prudentiâ politicâ, omni demum adhibito subsidiorum genere, ipsum enixe sustinuerunt, donec Evangelii virtute, quâ solâ efficaciter debellatur, eversus jacuit.

COROLLARIUM.

161. Qui animum rite attendit ad ea quæ huc usque de

polytheismo exposuimus, non videre nequit Polytheismo deesse omnes characteres quibus vox naturæ seu sensus hominum communis distingui debet. Nam 1° tantum abest ut ea opinatio cum rectâ ratione conciliari possit, ut contra veritatibus principibus manifesto repugnet, et falsa plurima absurdaque contineat, atque ab hominibus, quo eorum ratio magis exculta et voluntas magis recta evadit, eo apertius et efficacius repellatur. 2° Non fuit universalis tempore; etenim neque prima fuit populorum fides, neque permansit ubi apparuit lux Evangelii, neque unquam sine plurimorum, qui vocem naturæ rationisque audiebant, dissensione dominabatur. 3° Nunquam fuit universalis loco, quum ubique gentium aliqua de uno vero Deo persuasio perstiterit etiam inter populos impensissime idololatriæ addictos, quumque nullo non tempore quædam nationes monotheismum purum professæ sint. 4° Non naturâ nostrâ rationabili dictante hæc opinio orta aut propagata fuit, sed ex causis omnino contrariis, nempe ex hominum vitiis, ignorantiâ, nequitiâ etc. nata invaluit.

Polytheismus igitur cum naturâ et ratione humanâ aperte pugnat et nefandus error est.

CAPUT QUINTUM.

DE DUALISMO SEU DITHEISMO.

Exponitur ditheismi notio, et qui ejus autores, asseclæ ac patroni fuerint. — Deinde hoc systema refutatur quia pugnat cum ratione et quia eo servire nequit ad quod inventum est.

§ I.

DITHEISMI EXPOSITIO.

162. *Dualismus* seu potius *Ditheismus* vocatur doctrina eorum, qui duo rerum omnium vere principia agnoscunt, unum bonum, alterum malum.

163. Hæc doctrina, quæ procul dubio orta est ex corruptione traditionis primævæ de geniis bonis et malis, valde

est antiqua. Vossius, ut refert De Tressan (1), eam polytheismi formam antiquissimam fuisse contendit. Saltem cum aliis polytheismi formis exstitit jam inde ab ætate remotissimâ. Plutarchus (2) illam doctrinam non solum Persis attribuit, Chaldæis, Ægyptiis et plerisque Græcis, sed etiam philosophis celeberrimis, ut Pythagoræ, Empedocli, Heraclito, Anaxagoræ, Platoni, Aristoteli. Alii quidam, ut Spencer (3), Windet (4), Beausobre (5), dualistis accensent Romanos, Hebræos, Indos, Sinenses et Orientales in universum (6).

164. At scriptores illi cum ditheistis, duo vere principia (absoluta scilicet et agentia) asserentibus, perperam confuderunt eos 1° qui præter Deum materiam tanquam principium passivum æternam crediderunt, et 2° qui duo principia uni primæ causæ subjecta agnoverunt. — Etenim, eodem Plutarcho teste, Ægyptii unum tantum Deum supremum habebant, nomine Cnuphin; et quis sit verus sensus eorum de Osiride et Typhone fabulæ, non ita liquet. Persarum Ormusdes et Ahrimanus, teste Zoroastre (7), orti sunt a tempore sine terminis, seu ab Ente æterno (8). Judæi sicut Christiani Angelos bonos et malos crediderunt, minime vero duo rerum principia. Pagani plerique Deos coluere maleficos, sed et ab eodem Deo bona ac mala pro cujusque meritis inferri censebant. Græci ac Romani nulla a suis Diis infernis mala hominibus, nisi Jove sinente, infligi posse putabant. Pythagoras, Plato et plures alii duo

(1) Vossius, *De origine idololatriæ.* De Tressan, *La Mythologie comparée à l'histoire.*

(2) *De Iside et Oriside.*

(3) *De Hirco emiss.* cap. 19, sect. 1.

(4) *De vitâ functorum statu,* pag. 15 sqq.

(5) *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme.*

(6) In iis, quæ hic de dualismi historiâ habemus, fere secuti sumus Bergier, *Dictionnaire de Théologie,* art. *Manichéisme.*

(7) Quem Anquetil creationem proprie dictam agnovisse contendit. Vid. *Mémoires de l'Académie des Inscript.* tom. 69. in-12, pag. 123.

(8) *Zend-Avesta,* tom. I, part. 2, pag. 414, tom. II, pag. 343 et 344.

quidem æterna rerum principia ponebant, Deum et materiam, at hanc passivam et illi omnino subjectam. Indorum et Sinensium libri, quos ipsi sacros vocant, minime continent vere ditheismi doctrinam.

165. Quidquid autem de iis sit, Basilides, Valentinus, Bardesanes, Marcion, aliique secundo Ecclesiæ sæculo Gnostici ditheismum proprie dictum professi sunt, eumque ex eodem fonte, nempe a Persarum Magis aliisque philosophis orientalibus, hausisse videntur.

166. Sed eam doctrinam præ cæteris defendit suoque donavit nomine Manes seu Manichæus, Persa, sæculi III hæresiarcha. Habuit ipse discipulos quam plurimos, quorum septuaginta jam recensebantur a Theodoreto sectæ, inter se dissentientes de duorum principiorum, quæ communiter credebant, naturâ, actionibus et consequentiis sive theoreticis sive practicis.

167. Hic error, quem efficacissime refutarunt inter alios SS. Athanasius, Epiphanius et Augustinus, postquam longe lateque in Arabiâ præsertim et Africâ serpsisset, diu fere oblitus jacuit, dum seculo XVII Bayle, inquieti ingenii homo, eum recoxit, ut originem mali explicaret (1). Postea tamen argumentis adversariorum pressus, dogma duorum principiorum, licet ejus ope facilius exponi posse contenderet cur mala sint in mundo (2), ab omnibus viris cordatis rejiciendum agnovit (3).

168. Itaque duplex principium ideo potissimum defenderunt, quod illius ope originem mali facillime concipi posse putarent. Unde ditheistarum doctrina hæc est : *Duo sunt omnium rerum principia, absoluta, non creata, æterna, quorum neutrum pendet ab alio : unum bonum, a quo omnia bona procedunt, alterum malum, a quo universa veniunt mala. Duo illa principia continuo inter se pugnant. Hactenus neutrum prævalere potuit; olim tamen post longos cona-*

(1) *OEuvres*, tom. III, pag. 634, et multis aliis locis.

(2) *Dictionnaire hist. et crit.* Manichéens, n. 2.

(3) *Dict.* tom. IV, pag. 620, *Éclaircissement sur les Manichéens.*

tus et vicissitudines inæquales bonum principium alteri dominaturum dualistæ plerique censent.

169. Ut ditheismum breviter et plane confutemus, paucis verbis ostendemus 1° duorum principiorum doctrinam in se absonam esse, et 2° eam ineptam esse ad illustrandam mali originem, quæ cum monotheismo nequaquam pugnat.

PROPOSITIO PRIMA. *Ditheismus in se spectatus rationi adversatur.*

170. *Probatur.* Doctrina quæ duo ponit principia æterna, absoluta, quorum neutrum ab alio pendeat, et secum pugnat et cum omnibus rationum momentis quibus polytheismus generatim spectatus refellitur. Etenim duo numina non minus quam centum millia evidentissimis rationis humanæ principiis aperte adversantur. Unde hoc loco satis erit ea recolere quæ supra contra polytheismum diximus (122).

PROPOSITIO SECUNDA. *Ditheismus ineptus est ad explicandam mali originem.*

171. *Probatur.* Hypothesis quævis inepta haberi debet nisi rationem reddere clare possit de omni illo ad quod explicandum excogitata fuit. Atqui ditheismus, seu doctrina duo ponens principia æterna, de mali origine rationem reddere nequit. Ergo inepta est, etc.

Prob. maj. Ad legitimam hypothesim non solum requiritur ut nihil falsi aut absurdi contineat (quam conditionem hic deesse jam nunc ostendimus), sed etiam ut omnia, ad quæ explicanda assumpta est, ex eâ tanquam fonte et causâ suâ ratiocinio aperte deduci queant; alioquin nihil aliud quam inaniter excogitata mentis fictio est.

Prob. min. 1° Dualistarum principia vel æqualibus pollent viribus vel inæqualibus. Si prius, nec bonum nec malum quidpiam in mundo existeret; nam vires oppositæ æquales se invicem elidunt et utraque alterius effectum irritum facit ac nullum. Si posterius, tum vel solum bonum vel malum solum existeret, prout principium bonum vel

malum prævaleret. Bonum enim principium, quod absolute agens ex necessitate naturæ suæ omne malum impedire debet, malum nullum sinere potest, dummodo possit impedire; ac vicissim principium absolute malum, quod necessario omne bonum impedit, nihil nisi malum efficere et sinere potest, ubi prævalet.

2° Dualistarum principia vel ambo finita, vel ambo infinita, vel unum infinitum et finitum alterum esse oporteret. Si primum ponis, Deum existere negatur; namque ens finitum Deus esse nequit. Si secundum; non solum maxime pugnantia statuuntur, dum duo entia infinita affirmantur, sed et bonum ac malum quodvis simul tollitur; nam duorum entium infinitorum, quæ sibi invicem adversantur, utrumque alterius actionem et efficaciam prorsus elidit et nullum facit. Si denique tertium; vel solum bona vel sola mala existere posse concedatur necesse est, prout vel bonum vel malum principium pro infinito habetur; etenim ens infinitum, quod vel solum bonum vel solum malum permittere possit, omnem entis finiti infinito adversantis vim et operam omnino impedire potest et debet.

3° Quæcunque ex recensitis ponatur hypothesis, malum morale non explicatur, sed negatur; nam sine libero hominis arbitrio peccatum seu malum morale esse nequit. Atqui, positis duobus principiis, sive æqualibus sive inæqualibus, sive infinitis sive finitis, quæ hominis voluntatem necessario in suam utriusque partem trahunt, libertas, atque adeo moralitas actionum humanarum tollitur. Ergo mali existentia, ad quod explicandum duo principia inventa sunt, illa principia evertit.

4° Nec poni potest cum Bayle pactum inter duo principia quo utrumque alteri partim cedere fingitur, ut bona et mala simul existant. Nam *a*) eodem ac paulo superius modo humanæ libertatis exercitium atque adeo malum negatur. *b*) Inter se pugnantia astruuntur; nam principia ambo contra suam ipsorum naturam agere ponuntur; nempe principium quod necessario solum bonum permittit, malum fieri concedet, et principium quod nihil nisi malum sinere potest,

bonum fieri permittet. *c*) Duo principia excogitaverunt, quod a Deo summe bono seu ab uno principio bono malum permitti non posse contenderent; at pacto supra memorato a bono principio malum expresse permitti fingitur. Ergo pacti illius fictio et secum pugnat et cum causâ propter quam inventum est.

172. Ergo origo mali, quæ dualistarum doctrinæ excogitandæ causa fuit, hâc doctrinâ explicari nequit, monotheismo autem potest, ut postea monstrabitur. Ergo ne plausibilis quidem exstat ratio ad hoc insulsum inventum recurrendi.

PARS TERTIA.

DE PANTHEISMO.

173. Quæ de pantheismo dicturi sumus ad duo puncta revocari possunt, nempe compendiariam ejus funestissimæ, in scholis non catholicis hodie dominantis, doctrinæ expositionem et refutationem. Prior in tribus continebitur capitibus, quorum primum pantheismi notionem et varias formas, secundum pantheismi historiam, tertium causam cur error ille hodie tantopere increbuerit, breviter declarabunt. Posterior in quatuor capita dividetur.

CAPUT PRIMUM.

PANTHEISMI NOTIO, FORMÆ AC PRÆCIPUA DOGMATA.

Pantheismi descriptio. — Varius pantheistarum res universas concipiendi modus. — Triplex pantheismi forma. — Tria pantheismi palmaria dogmata.

174. *Pantheismus* est systema eorum qui, contra sensuum externorum et sensûs hominum communis atque ipsius rationis humanæ testimonium, asserunt omnia quæ sunt, quantumvis multa diversa et contraria esse videantur, proprie unum tantum esse et idem; quod unum, quatenus nihil ipso superius esse possit, Deum esse prædicant.

175. Attamen non omnes illius doctrinæ defensores modo prorsus eodem concipiunt hoc unum, quod solum existere volunt, et præsertim multa illa, quæ existere videntur et quæ cum uno isto idem esse dicunt; longe minus omnes iisdem verbis utuntur in sui systematis expositione.

Namque *a*) mundum corporeum et mundum spiritualem, animos hominum præsertim, alii habent tanquam illius unius membra, alii tanquam attributa, alii tanquam for-

mas, alii tanquam positiones, alii tanquam fixationes, alii tanquam manifestationes, effulgurationes, eradiationes, etc. quibus illud variis temporibus varie induitur, apparet, subsistit; alii eos pro meris sensuum nostrorum ludibriis habent, vel pro imaginibus, quas cogitando creamus inanes, quæ nihil vere rei sive substantiæ sunt, et quas non esse videret qui vere saperet. Similiter *b*) illud unum, quocum omnia idem esse ponuntur, alii considerant velut summam seu collectionem quamdam omnium mundi universi entium, quæ tanquam totidem membra sive corporea sive spiritualia inter se coadunantur, atque unâ naturâ seu unâ vi internâ, unâ animâ, velut animal quoddam moventur, vigent et vivunt. Alii illud unum existimant esse vel cogitationem vel subjectum cogitans, quod cætera velut formas ad cogitandum necessarias, etsi inanes sine re umbras, in se ipso procreat. Alii denique hoc unum putant esse substratum in quo cætera velut ejusdem modi sunt, scilicet existimant hoc unum esse omnium essentiam, quæ sub ipsorum cortice latet, ipsis affixa est, in ipsis existit et per ipsa manifestatur.

176. Quæ quum ita sint, tres generatim pantheismi formæ distingui posse videntur, prout ejus patroni totum illud, quod prorsus unum esse præceperunt, hac potius quam illâ ratione considerarunt.

Nempe 1° alii, mundum corporeum præ cæteris existere agnoscentes, pantheismum rudiorem seu materialem, sive quod idem est, *materialismum pantheum* docuerunt.

Ipsis Deus velut omnium rerum summa seu collectio est, quas ab ipso nescio quî emanare dicunt; quare hæc pantheismi forma etiam pantheismus *emanatisticus* vocatur.

2° Alii abstractis cogitandi legibus solis inhærendo eo devenerunt, ut τὸ *ego* seu subjectum cogitans solum vere existere putarent, et ita *panegoismum* genuerunt; qui, quum cætera quæ præter hoc unum sunt nihil nisi vana phænomena, inanes apparentias et mere subjectivos intellectûs fetus esse contendat, etiam pantheismus *idealisticus* recte nominatur.

3° Alii tandem rerum universitatem eo modo mente conceperunt, ut illas non inania phænomena tantum esse contenderent, sed eas omnes ad unam substantiam seu ad unam essentiam ita pertinere ut hac unâ omnes animentur, vivant, subsistant, sicut omnia ejusdem individui corporis membra unâ et eâdem vitâ vivere communiter creduntur. Hæc pantheismi forma, quæ maxime recepta est, *realismus pantheus* vel pantheismus *realisticus* dicitur propter suam similitudinem cum scholasticorum realismo, cujus logici conceptûs amplissima quædam at non legitima extensio est.

177. Præter has majores pantheismi formas etiam plures inferiores distinguuntur; adeo enim illius doctrinæ assertores in plurimis differunt, ut vix duo plane inter se consentiant. Attamen facile ad unam ex illis formis singula horum systemata reduci possunt.

178. Quascunque porro formas pantheismus induerit, hæc tria dogmata ejus palmaria omnibus formis communia sunt, his velut tripode nititur, hæc ita inter se nexa sunt ut unumquodlibet alia contineat et ex iis sequatur, utque uno ipsorum sublato cætera etiam necessario collabantur :

1° Una tantum est substantia, una essentia rerum omnium, cujuscunque generis illæ sint, sive reipsa existant, sive existere solummodo videantur ; atque adeo unum tantum est ens, unum tantum existere potest.

2° Quatenus una tantum est substantia, quâ res omnes animantur, vivunt et subsistunt, omnia entia, quantumcunque diversa et opposita sint, unum sunt et idem.

3° Creatio proprie dicta, creatio libera, creatio e nihilo, creatio substantiarum a divinâ substantiâ aliarum, nec est nec esse potest. At ea quæ entia finita dicuntur ab unicâ substantiâ emanatione quadam immanente (quæ a nonnullis creatio necessaria vocatur) ita procedunt, ut illius vel membra sint, vel formæ quibus illa induitur, vel puncta individua quibus affigitur, et sine quibus definite existere non possit.

Itaque prima pantheismi dogmata sunt : substantiæ unitas, entium omnium identitas et creationis impossibilitas.

CAPUT SECUNDUM.

PANTHEISMI HISTORIA.

Pantheismus Indorum, Græcorum, Gnosticorum, Neoplatonicorum, medii ævi, Jordani Bruni, Spinosæ, recentiorum in Germaniâ, Galliâ et Belgio.

179. Etsi error ille a propagato Evangelio ad nostra usque tempora fere extinctus jacuerit, apud philosophos paganos tamen perantiquus est, et jam inde ab eâ manat ætate quâ, posthabitis traditionibus quibus veritates primigeniâ revelatione acceptæ conservabantur, homines, suo cujusque solo ingenio velificantes, philosophari cœperunt. Videmus enim, si historiam universam recolimus, quod cæteroquin omnino consequens est, philosophos, ubicunque veritatis certam notitiam ex se solis haurire sine ullo institutionis divinæ auxilio voluerunt, in pantheismi voraginem præcipites tendere et plerumque quam citissime incidere. Itaque, ut de cæterarum gentium philosophis taceam, apud Indos ipsa philosophiæ incunabula in pantheismo posita fuerunt. In Græciâ una ex primis philosophantium sectis in pantheismum prolapsa est.

180. Prout instituti nostri ratio postulat, hoc loco præcipuos tantum hujus systematis asseclas, quosque illi adhæsisse certo constat, breviter recensebimus (1).

181. Apud *Indos* sectæ philosophicæ fere omnes pantheismum minus vel magis aperte jam inde a remotissimâ antiquitate professæ sunt ; quin et ipsa Brahmanarum religio pantheistica est. At illud systema maxime continet philosophia *Vedanta*, quæ, utpote consonans cum libris *Vedas*, quos Indi sacros vocant, orthodoxa habetur.

(1) Qui plura de pantheismi historiâ legere velit, consulat, præter historiæ philosophiæ scriptores, præsertim librum H. Maret, *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*, chap. IV, Paris 1840. Quod opus studiosæ juventuti etiam atque etiam commendamus.

182. Porro hæc illius doctrinæ summa est : *a*) Brahma solus existit ; cætera omnia non sunt nisi vanæ animi errantis imagines. *b*) Brahma est ens infinitum ; nihil ergo potest producere. Ut enim aliud quidpiam producere posset, in se ipso principium imperfectionis, limitationis, multitudinis continere deberet ; hoc autem cum ipsius infinitâ pugnat essentiâ. *c*) Duobus igitur modis circa veritatem et existentiam versari mens nostra potest, nempe ut somnians et ut vigilans ; priori modo agit, si Deum, mundum et homines ut entia plura habet ; posteriori, ubi agnoscit omnia esse Brahma. Qui ita experrexit, ad veram venit scientiam.

d) Qui hanc scientiam possidet, jam liberatus est *α*) ab errore, quum error nihil aliud sit quam affirmatio singularis ponens varia esse entia ; *β*) liberatus est ab ignorantiâ, quum is qui affirmat Brahma omnia affirmet ; *γ*) liberatus est a peccato, a peccandi potentiâ et ab omni officio, quippe ad quæ requireretur differentia justi et injusti, quæ nec est nec esse in Brahmâ possit ; *δ*) liberatus est ab omni actione, quum ad actionem duo requirantur termini, agens et in quem tendat actio ; at hæc pluralitas manifesto pugnat cum unitate et strictâ omnium identitate ; *ε*) liberatus est ab omni disiderio et affectu, quandoquidem omnia se possidere sciat.

e) Quamdiu in hac vitâ sumus, sapienti adhuc obversantur mentis ludibria, sicut homini expergefacto vanæ habiti somnii imagines. At, quum morimur, sapientis animus omni ludibrio penitus liberatur ; tum omnia individuorum, nominum, formarum vestigia prorsus delentur, atque ipse animus absorbetur a Brahmâ, fluminum instar, quorum nomina et aquæ in oceano evanescunt.

183. Inter *scholas græcas*, tres præcipue pantheismum docuerunt : italica, eleatica, stoica.

184. 1° *Pythagoræ* omnium rerum principium est unitas absoluta, quam Monadem vocat et pro Deo habet. In monade continentur spiritus et materies, quæ sine ullâ separatione aut distinctione in illius substantiæ unitate penitus

permixta sunt et unum. Ex monade oritur pluralitas sive mundus, in quo ea quæ in Deo unum sunt ut separata et multa prodeunt. Materies a Deo avulsa fit dyas, quæ est principium indeterminationis, tenebrarum, ignorantiæ, inconstantiæ, motûs, mutationis, inæqualitatis, dissensionis et cujusvis imperfectionis. Spiritus autem a Deo emanantes in dyade involvuntur, et hoc ipso imperfectioni, inconstantiæ et divisioni obnoxii fiunt. Animo in dyade involuto obversantur imagines eorum quæ multiplicia, mobilia et fluxa sunt; hæc autem, quatenus talia sunt, non reipsa entia sunt, sed potius non sunt, seu sicut Indorum *maia* animi ludibrium sunt.

Ut animus se expediat a dyadis vinculis et incommodis, liberari a falsâ scientiâ et a falso amore debet; ad quam liberationem non pervenit nisi pedetentim, id est, plures alias post alias subeundo transformationes per metempsycosim, donec completa ipsius liberatio absolvatur per ejusdem transmigrationem in Deum, quâ fit ut, a multiplicitate et varietate liber, omnino absorbeatur unitate.

Ocelli Lucani libellus *De universo* et Timæi Locri liber *De Animâ mundi*, qui ad scholam pythagoricam referuntur, pantheismum etiam apertius profitentur.

185. 2° *Xenophanes a*) nihil produci posse volebat, hoc nixus ratiocinio : Id quod fieret, vel ex nihilo vel ex aliquo fieri deberet. Prius dici nequit, quia ex nihilo nihil; posterius dici non potest, quia quod ita fieret, jam fuisset. Hinc ipse inferebat, æternum esse et semper fuisse, quidquid est; atque illud idem esse infinitum, unum, ex omni parte sibi simile, rotundum, immobile, immutabile, illudque esse Deum.

b) *Parmenides* Xenophanis discipulus philosophiam duplicem esse præcepit, vel secundum opinionem et experientiam mutabilemque rerum naturam, vel secundum rationem et rei essentiam; illam incertam et lubricam, hanc certam et constantem; ex hac autem multis rationibus probari illud quod est nec incipere nec desinere, sed esse integrum, unum, immutabile, infinitum; quidquid esse dicitur,

vel semper esse vel nunquam, quum ex nihilo nihil oriri possit; item illud quod cogitat et quod cogitatur, unum esse ac idem.

c) Ut hoc systema sensui hominum communi contrarium ab absurdis quibus premitur vindicaret, *Zeno* dialecticam novam creavit, et cujusvis generis subtilitates et argutias adhibuit ad ostendendum eas quas entium finitorum notiones habemus inter se pugnare, proindeque entia hujusmodi nulla existere; nam, si qua existerent, ipsis tribuendas esse contendebat qualitates oppositas, velut similitudinem et dissimilitudinem, unitatem et pluritatem, motum et quietem, etc. Materiam, spatium, motum non esse posse arguebat; rationem et experientiam inter se pugnare; nihil vere existere præter ens omnino unum, quod ex omni parte sibi simile et rotundum, neque finitum neque infinitum, neque mobile neque immobile esse voluit.

186. 3° *Stoicorum* doctrina his capitibus continebatur : *a*) Nihil existit præter entia corporea; *b*) hæc activa sunt vel passiva; *c*) principium passivum, quod materia dicitur, informatur a principio activo, quod Deum vocant, quod principium corporeum et intelligens idem est ac purus æther et ignis primigenius; *d*) mundus itaque vere est animal; *e*) Deorum, geniorum et hominum animæ illius fluidi primigenii emanationes sunt; *f*) omnia fato sunt obnoxia, Deus non minus quam animæ ab animâ hac universali emanantes; *g*) animæ naturâ suâ perituræ aliquando evanescent redeundo in magnam illam animam; *h*) mundus ipse, igne formatus, igne dissolvetur et palingenesiam subibit. Nihilominus, quod cum his placitis aperte pugnat, Stoici homini virtutem et officia colenda præceperunt.

187. Quum lux Evangelii paganæ philosophiæ tenebras ubique dispelleret, duplex veritatis hostium genus pantheismum in auxilium suum vocarunt, *Gnostici* et *Neoplatonici*.

Gnostici erant hæretici, qui christianam religionem ad placita philosophica accommodare studebant. Unum tantum punctum ipsis commune fuit, doctrina emanationis, quam modo ad pantheistarum modo ad dualistarum mentem ex-

ponebant. Ad priores pertinent Appelles, Carpocrates, Epiphanes; ad posteriores Saturninus, Valentinus, Bardesanes, Basilides, quibus accenseri potest et Manes.

Neoplatonici erant philosophi increduli, qui, ut religioni christianæ aliquid efficacius opponerent quam singularia cujusvis auctoris systemata, quæ jam profligata jacebant, Pythagoræ, Platonis et philosophorum orientalium potissimum doctrinas quantumvis contrarias in unum conflarunt. Inter eos eminet Plotinus, ejusque successores Porphyrius, Jamblicus, Hierocles, Proclus. Hi omnes, primus præsertim et ultimus, pantheismum tam crude docuerunt quam qui maxime.

188. Medio ævo, dum christiani victæ philosophiæ paganæ philosophiam catholicam substituere optimo cum successu pergerent, præter Arabes neoplatonismo inhærentes vix rara quædam solitaria ingenia, nude tamen, pantheismum proclamarunt, ut Scotus Erigena, *De divisione naturæ*, Amalricus Carnutensis, qui cum discipulo suo Davide Dinantiensi realismum ad pantheismum protrudit.

189. Sæculo XVI, abjecto S. Dominici religionis habitu, pantheismum expresse docuit in variis suis libris Jordanus Brunus. Sæculo autem XVII Benedictus Spinosa ex judæo christianus et ex christiano atheus omnes nervos intendit, ut adhibitâ demonstratione vere philosophicâ (qualem esse putabat geometricam) pantheismum, quem jam multi docuerant, at nemo probaverat, solam veram philosophiam esse ostenderet; quo successu illud effecerit, postea videbimus. Attamen eâ ætate vix aliquem sibi consentientem habuit; ejusque doctrina et libri fere non amplius aliter quam ut impudentissimæ impietatis exempla commemorabantur, dum circa initium hujus sæculi, in Germaniâ præsertim, ubi protestantium principium sanas et avitas doctrinas fere subruerat, pantheismus resuscitatus fuit, et nunc plerasque non catholicorum scholas invasit et corrupit.

190. Hæc autem illius instaurationis origo fuit : Emmanuel Kant in anteriora philosophiæ systemata suam exer-

cens criticam, probe demonstravit, non posse ab idealistâ, seu ab eo qui nullum aliud veritatis criterium agnoscit quam strictam seu internam idearum evidentiam, certo cognosci, utrum ea, de quibus Metaphysica sive generalis sive specialis agit, vere extra mentem nostram existant, an meræ cogitandi formulæ tantum sint. Unde ipse sibi ac idealismo plane consentiens inferebat, nobis nullius rei existentis, at solum idearum nostrarum subjectivarum absolutam esse scientiam. Addebat Deum, mundum, hominem vere existere, postulata esse rationis quam vocabat practicam, vitæ morali ducendæ necessaria, sed rationi theoreticæ ac philosophiæ minime probata.

191. Idealistæ qui post Kantium venerunt, ut ea vitarent sibi incommoda quæ ex demonstratis a Kantio sequuntur, nempe nobis aut de omnibus, quatenus vere existant, dubitandum esse, aut sine strictâ evidentiâ per fidem sive naturalem sive positivam ad certam veritatis externæ et realis notitiam esse perveniendum, aliâ viâ ineundum esse duxerunt. Scilicet, ut et dubitandi et credendi necessitatem simul effugerent, negarunt entia aliud esse quam subjectivas ideas nostras, imo tanquam principium et *axioma* indubium posuerunt, ideas nostras idem esse cum rebus quarum ideæ sunt, seu potius subjectum cognoscens idem esse cum objecto cognito. Unde jam facili negotio inferebant nobis vere esse scientiam absolutam, seu a nobis internâ evidentiâ sciri ea posse quæ vere existunt, quæ scientia haberi nequit nisi cognoscens et cognitum idem quidpiam sint; at ponendo hanc conditionem, sine quâ apodictica scientia haberi non potest, simul posuerunt principium quod pantheismi fundamentum est.

Fichteus quidem, hoc nixus axiomate, asseruit nihil existere præter *τὸ ego cogitans;* cætera autem omnia nihil aliud esse voluit quam phænomèna ab ipso illo *ego cogitante* producta, quæ non aliter subsistunt quam vi nostræ cogitationis, nec amplius sunt quum de illis non cogitatur.

Schellingius, ab eodem profectus principio, similiter docuit nihil existere quam *τὸ ego*, non Fichtei subjectivum illud,

sed absolutum, objectivum, quo subjectivum istud tollitur et in hujus absolutâ unitate absorbetur.

Hegelius præterea cogitantem, cogitationem et rem cogitatam, sive ideam ejusque subjectum et objectum prorsus idem esse ponens, illud quod cætera complectitur neque τὸ *ego* subjectivum, neque τὸ *ego* objectivum esse voluit, sed ideam seu cogitationem ipsam.

Omnes illi philosophi itaque omnia unum idemque esse præceperunt, hoc solum differentes, quod Fichte illud unum, quo cætera omnia absorbentur et velut inanes sine re umbræ evanescunt, voluit esse τὸ *ego* subjectivum, Schelling τὸ *ego* absolutum, subjecti et objecti identitatem, Hegel, cui istud nondum satis abstractum videbatur, ideam.

Attamen, quum dogma absolutæ unitatis et identitatis ab his philosophis vere quidem positum, sed non apte probatum videretur eorum populari Krause, is methodo analyticâ progressivâ illud demonstrare suscepit.

192. Pantheismum, qualem Schelling et Hegel elaborarunt, ex Germaniâ in Galliam transtulit Victor Cousin, paulo antequam protervi illi societatis turbatores, qui Sansimoniani dici voluerunt, eamdem doctrinam e Neoplatonicorum placitis potissimum corrosam impudentius cum ejusdem consectariis pessimis proclamarunt, atque eodem fere tempore quo Carolus Fourier in suis scriptis de œconomiâ politicâ intexuit illam theoriam, quam nunc communistæ et socialistæ, ut vocantur, in Galliâ passim profitentur.

193. In Belgio pantheismum spargere nisus est, magistri sui Krause scripta commentando et gallice vertendo, adjectis plerisque quas Sansimoniani deduxerunt consequentiis, eas minus crude quidem sed magnâ cum arte exponendo, H. Ahrens, in universitate Bruxellensi philosophiæ professor (1).

(1) Vid. quæ de systemate H. Ahrens habet *Revue de Bruxelles*, Janvier 1838, me auctore; Mai, Juin et Septembre 1839, Août et Décembre 1840, auctore A. Tits; *Journal historique et littéraire*, Mars et Avril 1840, auctore P. Kersten, item *Un dernier mot à M. Ahrens par A. Tits*, Louvain 1841. Denique *Revue catholique*, pag. 151, 199, 294 et 337, Liége 1844, auctore *De Loose* in opus G. Tiberghien, *Essai sur la génération des connaissances humaines.*

CAPUT TERTIUM.

HODIE RENASCENTIS PANTHEISMI CAUSÆ.

Pantheismus rationalismi germanus fetus theoriam rationalisticam sibi constantem et completam exhibet. Unde colligitur quæ philosophia ipsi opponi et quâ ratione ipse confutari debeat.

194. Qui rationis hominibus communis ductum ingenue sequitur et vanis male sapientium disceptationibus et argutiis non assuevit, mirari poterit quod doctrina quam modo descripsimus introduci in scholas unquam, magis autem quod hoc sæculo instaurari potuerit. Attamen qui philosophiæ nihil credere nitentis, qualis hodie esse vult, indolem attenderit, istius paganorum commenti reditum in philosophorum scholas ipsâ rei naturâ seu viâ prorsus logicâ effectum esse comperiet.

195. Quid enim? multum multisque modis erratum erat ab eo tempore quo protestantes, quoad potuere, fidem ex theologiâ et Cartesius ex philosophiâ exclusissent; ratio enim humana, sibi soli innixa, omni doctrinæ vento non circumagi non poterat; hinc innumera illa erroris systemata, tum partim recens inventa, tum partim renovata, quæ alia post alia et sæpe multa simul amplexa est. At systemata illa ne ipsis perverse philosophantibus quidem satisfacere penitus poterant, quod neque omnino sibi constantia neque completa essent.

Non erant sibi constantia, siquidem, tum ex male positis principiis quibus nitebantur, tum ex erroribus quos expresse continebant, alii rursus sequebantur errores, quos systematum istorum sectatores vel propter timiditatem vel propter indolem suam suis principiis meliorem nec deducere nec amplecti voluerunt, quod eos nimis aperte cum naturali hominum sensu pugnare viderent. Hinc etiam sæpe fiebat ut illa systemata ex suis ipsorum principiis convellerentur et everterentur.

Non erant completa, tum propter eamdem ipsam causam

quam modo diximus, tum quod non totam rerum universitatem, non omnia quæ pertinent ad totum hominum genus, ad illius historiam, scientias, artes, studia, uno verbo, quod non universa complerentur.

Quare systemata illa pedetentim respui, negligi, vel partim tantum conservari debebant ab iis philosophis, qui paulo perspicaciores et sibi in omnibus logice constantiores erant. Inde naturali quodam pondere in pantheismum inclinare illos ac proruere necesse erat, quia hæc doctrina, præter incitamentum novitatis (quæ enim antiqua recoquuntur nova videntur), simul logice sibi constare et completa esse videbatur.

196. Verumtamen inde non sequitur singulas pantheismi formas systema sibi constans et completum constituere, aut omnes pantheistas logice sibi constare; exempla enim contraria et plura et aperta præ oculis habemus. Plures etiam ex ipsis videmus doctrinæ suæ consectaria occulere et quasi respuere, ne apud virum honestum et probum quemque offendant; sed est pantheistica doctrina, ingenue fateor, quæ systema exhibet et logice sibi cohærens et completum.

197. Inprimis *pantheismus systema sibi constans est*. Etenim qui loco principii ponit omnem a philosophiâ amovendam esse fidem tum religiosam tum naturalem, et nihil esse quod ab homine certe cognosci non possit, at nihil esse vere certum nisi quod scitur, nihil porro sciri quod non interne evidens sit, nihil autem hoc modo evidens esse nisi quod cum mente cogitante idem aliquid sit; si is deinde ponit se unum et idem esse cum omnibus iis quæ sibi cognita sunt, proindeque omnia esse unum et unum omnia, tum sane secum non pugnat, sed plane sibi consentiens est, et erroris contra logicam formalem argui nequit. Quod si hoc unum quod ponit Deum vocet, tumque ex hoc dogmate doctrinam moralem consentaneam deducat, e. g. qualem Sansimoniani deduxerunt, utique Deum verum infinitæ perfectionis, aut doctrinam moralem quæ virum honestum deceat, haud agnoscit; sed non ideo secum aut cum suis principiis pugnat, quæcunque etiam præterea sive circa historiam,

sive circa hominum principium, originem et finem consequentes errores adjiciat. Nam ut ab his postremis ad priora illa ascendamus : *a*) Secum non pugnat, qui abjecto vero Deo perversam morum doctrinam profitetur. *b*) Secum non pugnat, qui ens quod unum agnoscit Dei vel alio quovis nomine appellat. *c*) Secum non pugnat, nec cum ullo vere philosopho pugnat, qui asserit nihil nobis intrinsece evidens esse nisi id quod nobiscum idem aliquid sit. *d*) Non secum pugnat, etsi scientiæ limites mire coarctet, qui contendit nihil sciri a nobis nisi quod intrinsece evidens sit. *e*) Non secum pugnat, licet sensui hominum communi et rectæ rationi adversetur, qui affirmat nihil certum esse nisi quod intrinsecâ evidentiâ sciatur. *f*) Non secum pugnat, qui asserit nihil esse quod a nobis certe cognosci non possit, etsi hoc gratis asserat et, quo modo pantheistæ cognitionem et scientiam intelligunt, omnino false hoc asserat. *g*) Non secum pugnat denique, qui, positis iis omnibus quæ modo diximus, concludit omnia secum idem esse, atque adeo ens unum tantum existere.

198. Pantheismum sibi constare, etiam hoc modo probatur : Qui sine ullâ fide interpositâ res ipsas evidentiâ absolutâ cognoscere se contendit, scientiam divinam sibi arrogat ; scientiam autem divinam habere nequit, nisi qui Deus ipse sit vel cum Deo idem aliquid. Igitur pantheistæ, qui contendunt se intrinsecâ evidentiâ et absolutâ scientiâ videre non solum ideas suas, sed et res ipsas ideis objectas et cum ideis easdem, tantum abest ut secum pugnent quum se Deum seu cum Deo idem esse proclamant, ut contra longe aptiores dialectici sint quam cæteri rationalistæ qui idem ponunt principium, sed, quod inde consequens est, agnoscere vel nolunt vel non audent (1).

199. *Pantheismus etiam systema completum est.* Nam 1° ex posito absolutæ omnium identitatis principio audacter inferunt plurimi hujus principii sectatores et expresse amplexan-

(1) Eisdem præmissis nixi ostendunt in protestantismi et cartesianismi principiis pantheismum obscure contineri.

14

tur quæcunque in eo continentur, quantumvis absurda, ridicula, obscena, impia, ab omni morum, honestatis et naturali hominum sensu aliena et aversa illa sint. Ita v. g. ex eo quod omnia unum esse ponunt, omnia Deum esse concludunt, et ex hac conclusione iterum inferunt nullum esse malum morale, seu peccatum fieri posse negant, alterius vitæ justa improborum supplicia tollunt, et scelestissimos quosque tandem ad finem hominibus propositum, nempe intimam cum Deo unionem, necessario perventuros esse affirmant.

200. 2° Pantheismus, qualis præsertim hac ætate a Germanis philosophis instauratus est, omnes omnino scientias complectitur, quæ de Deo, homine, mundo, ejusve parte aliquâ quomodocunque agunt, nempe scientias morales, metaphysicas, naturales, physicas et physiologicas, quin et historiam, litteras, artes, quas omnes more suo tractat, explicat, inter se et cum supremo universæ identitatis principio connectit, pariter a vero detorquet, deturpat, vitiat. Differt igitur a cæteris errorum doctrinis pantheismus, quod solus vere sibi constans et completum errorum syntagma quoddam exhibeat.

Sed quid inde consequens sit, jam obiter videamus.

201. 1° Quum præter philosophiam catholicam et philosophiam pantheisticam tertia nequaquam reperiri possit, quæ ei quo nititur et a quo proficiscitur principio plane et in omnibus sit consentiens, simulque ea omnia complectatur quæ ad systema omnino completum pertineant, hinc sequitur duo tantum philosophiæ systemata esse, quorum alterutrum homo philosophus, hoc est, qui cum eo quod profitetur principio in omnibus consentire velit, amplectatur necesse est, nempe catholicismum vel pantheismum, inter quæ stare quidem possit, si logicam vel non ad amussim vel non ad ultimam principii sui consequentiam sequitur; sed quæ vitare nequeat, si firme statuit consequentias prorsus omnes amplecti quæ sequuntur ex alterutro quod arripuit principio, videlicet rationis naturalis et cum fide consentientis, vel rationis mutilæ et sibi soli sufficere contendentis.

202. 2° Num propterea causa pantheismi melior est quam cæterorum doctrinæ monstrorum? Nihilo minus. Cur enim minus innoxium, absonum aut hominum sensui et rationi contrarium putemus systema, quod plurimos, gravissimos, perniciosissimos errores nexu quodam scientifico arcte inter se ligatos profert, quam quod unum alterumve errorem vel solitarium vel etiam cum eo quo nixum est principio non penitus cohærentem profitetur? Si ergo minus logicæ, magis tamen rationi ac veritati oppositus est pantheismus quam cætera errorum systemata.

203. 3° Ex duplici, quem supra memoravimus, pantheismi charactere præsertim sequitur quâ viâ illud systema convelli et everti possit ac debeat. Illud profecto non e latere aut per partes, sed a fronte ac totum simul est adoriendum, confutando ejus dogmata palmaria, ejus methodum, ejus argumenta quibus ut principiis nititur, vel ostendendo quî ejus consequentia ex adverso naturæ et rationi opposita sint. Nam si unum alterumve etiam absurdissimum, quatenus in se consideratur, hujus philosophiæ assertum e medio arripueris ut ostendas quam falsum illud sit, nihil profeceris, vel haud amplius egeris quam si ex arbore ramosâ unum ramum surculumve resecasses, vel si ex ingenti exercitu hunc illum gregarium militem in mediis copiis repulisses; etenim, si principia quibus universum systema nititur negligis, nullo jure logico ejusmodi asserta falsitatis arguere poteris.

204. Nos quidem pantheismum jam deinceps refellere conabimur quatuor modis, quorum singuli nobis plane sufficere videntur ad illum nefandum errorem confutandum. Nempe 1° ostendemus quam falsa sint tria pantheismi palmaria dogmata; 2° demonstrabimus falsam esse pantheistarum philosophandi methodum; 3° probabimus falsa esse argumenta quibus pantheistæ tanquam fundamento nituntur; 4° exponemus consequentia naturæ et rationi contraria quæ ex pantheismo velut e fonte suo necessario derivantur.

CAPUT QUARTUM.

CONFUTANTUR PANTHEISMI PRIMARIA DOGMATA.

Suprema pantheismi dogmata pugnant cum ideâ et existentiâ entis infiniti, item cum ideis necessariis possibilitatis et contingentiæ.

205. Tria quæ pantheismum constituunt dogmata hæc sunt : unam tantum esse omnium entium substantiam, atque adeo, quod ad substantiam seu essentiam suam spectat, omnia entia unum esse ac idem, nec fieri posse ut creatione ulla substantia producatur. Age vero hæc eo evidentius et eo certius falsa esse convincuntur, quod unâ eâdemque veritate omnino certâ, quo jam ut firmissimo demonstrationis principio jure nitimur, aperte refelluntur omnia. Hæc veritas est Deum esse ens infinite perfectum seu metaphysice infinitum.

206. Deum existere ens infinitum, jam invicte probatum est, nec ullâ amplius indiget demonstratione. Illud porro eo minus negari potest a rationalistis et idealistis, quales sunt pantheistæ universi, quod ipsi non aliam vel saltem non majorem veritatis tesseram agnoscunt quam ideam; entis autem infiniti idea vera, positiva, perspicua nobis est quam certissime.

Age porro, ut pateat quî ex hoc principio evidenter sequatur falsitas dogmatum pantheismi principum, hæc notasse satis erit.

207. 1° Hoc ipso quod ens vere infinitum existit, fieri omnino nequit ut una omnium entium sit substantia. Nam omnino fieri nequit ut substantia infinita alii cuicunque substantiæ misceatur, aut ut ulla res finita cum substantiâ infinitâ uniatur sive ut substantia sive ut ejus attributum quodcunque.

Hoc autem ideo fieri nequit, quia fieri non potest ut ens infinitum finitum fiat, aut ut idem ens simul infinitum et finitum existat. Nam quod finitum fieri potest, non est infinite perfectum; et nihil apertius secum pugnans dici

potest quam ens infinite perfectum simul imperfectum esse aut fieri posse.

Porro, si substantia infinita cum aliâ quacunque confunderetur, ea simul infinita et finita dicenda foret, vel ex infinitâ jam finita facta. Sin vero res ulla finita ei conjungeretur velut ejus modus, accidens, attributum, forma, proprietas, aut quocunque velis nomine, ex hac conjunctione substantia infinita certo certius finita evaderet, vel quod æque insulsum est, infinita et finita simul esset dicenda. Omnis enim substantia ex eo infinita vel finita esse cognoscitur quod ejus proprietates infinitæ sunt vel finitæ. Substantia quæ vel unam proprietatem finitam habet indubie finita est. Substantia infinita non potest alias habere proprietates quam infinitas. Substantiæ finitæ non nisi finitæ proprietates esse possunt.

Itaque, ex hoc solo quod Deus sit ens infinitum necessario consequens est fieri non posse ut sit una omnium entium substantia.

Hæc tam certo vera et tam necessario consequentia sunt, ut pantheistæ ideo contra ipsam rationem entis infiniti existentiam et homini entis vere infiniti ideam esse negaverint.

208. 2° Eodem argumento commonstratur fieri non posse ut omnia entia substantiâ unum idemque sint. Hæc enim evidens argumentationis modo expositæ consequentia est. Nam si omnia entia in unâ substantiâ sive essentiâ conjungerentur, omnia cum hac substantiâ suas qualitates communicarent, omnia illam afficerent, illam omnia suâ finitate inficerent; atque adeo certo certius illam suâ ipsius infinitate privarent, illam finitam efficerent, vel quod æque absurdum est dictu, illam infinitam simul et finitam constituerent. Itaque, quum hæc omnia cum ratione evidentissime pugnent, omnino dici debet fieri non posse ut omnia entia substantiâ seu essentiâ unum sint et idem.

209. 3° Creationis proprie dictæ possibilitas infinitæ Dei perfectionis tam necessaria consequentia est ut jure dicere oporteat : vel non est ens infinitum, vel vera creatio fieri

potest. Quid enim? hoc ipso quod Deus sit ens infinite perfectum, hæc duo ultro sequuntur, nempe ut entia a se diversa, alias vere substantias possit producere, utque illa non necessario producat. Nam si non potest alia entia producere, non omnipotens, non perfectus, sed impotens, sed valde imperfectus est; sin vero illa necessario producat, non liber, atque adeo iterum non perfectus est, utpote potissimâ quadam perfectione destitutus. Ergo alias substantias producere potest, at nullâ necessitate compulsus eas producit.

Neque e suâ substantiâ substantias finitas producere potest; nam quæcunque ens quoddam e suâ substantiâ producit, ea secum ejusdem substantiæ seu consubstantialia sunt. Atqui nullum ens finitum ejusdem cum ente infinito substantiæ esse posse jam probavimus. Ergo...

Nullum igitur ex tribus pantheismi primariis dogmatis cum ente infinito stare posse liquet; falsa igitur sunt et omnino confutata.

210. Pantheismus igitur, etsi ubique ens infinitum proclamet, prædicet et commendet, entis vere infiniti existentiam manifesto negat. Et hoc unum satis est ut constet pantheismum nihil esse nisi atheismum larvatum.

211. Attamen pantheismus, ut sibi constet, non tantum ens vere infinitum negare debet et negat, sed et alias quasdam rationis ideas principes. Atqui hæc negatio nova pantheismi confutatio est. En quomodo :

Quisquis rationis usu fruitur, has tres rationis primarias ideas distinguit : *necessarium, possibile, contingens*, et inde invictâ certitudine affirmat alia necessaria, alia possibilia, alia contingentia esse aut esse posse. At doctrina de omnium rerum unitate, de earum cum ente infinito identitate deque creationis impossibilitate, duas ex his ideis necessario tollit, nempe meram possibilitatem et contingentiam, ac omnia necessaria esse et necessario fieri declarat, et quidquid necessarium non est illud nec esse nec esse posse.

Nam, ut aliqua contingentia esse possint, necesse est ut ens infinitum quædam entia a se alia producere possit, nec

tamen necessario producat; utque aliqua mere possibilia esse possint, necessè est ut ens infinitum aliqua efficere possit quæ tamen nunquam efficiet. Tollit igitur pantheismus triplici suo dogmate primario ideam contingentiæ et possibilitatis. Ac plane nescio quid apertius rationi ex adverso oppositum dici possit, atque adeo quid evidentius pantheismi falsitatem probet.

CAPUT QUINTUM.

CONFUTATUR PANTHEISMUS A SUA PHILOSOPHANDI METHODO.

Quanti momenti in philosophicis sit methodus. — Quatuor methodi a pantheistis adhibitæ sunt : hypothetica, logica, psychologica, sophistica. — Exponitur quid singulæ in se spectatæ valeant, et præsertim quam inepte pantheismum tueantur.

212. Tantum in philosophicis valet methodus philosophandi, ut hac solâ theoria quædam philosophice probari possit, utque hac deficiente theoria ipsa, quatenus ei superstructa est, simul corruat. Hæc palam fient vel ex methodi notione.

Philosophandi methodus enim generatim sumpta est ratio seu via, quâ ex quodam posito tanquam primo principio inferuntur quæ ad systema philosophicum quodvis pertinent.

Itaque, si philosophandi methodus quædam tota simul consideratur, in eâ distingui debent principium, a quo exitur, et via, quâ ab hoc principio proceditur.

213. Duobus autem modis fieri potest ut methodus ad systema quoddam stabiliendum adhibita deficiat et causæ suæ noceat, nempe si methodus ipsa inepta aut insulsa est, vel si systemati defendendo non convenit.

214. Age porro, quatuor philosophandi methodi aliæ post alias a pantheistis usurpatæ fuerunt : hypothetica, logica, psychologica et sophistica.

1° Methodus *hypothetica* consistit in affirmando sine ullâ probatione præcipua systematis dogmata, tumque ex his

positis explicando et inferendo quæcunque alia, ac tandem totum illud systema certo verum declarando ex hoc solo quod omnes ejus partes non solum inter se non pugnent, sed apte consentiant.

Hæc methodus systema non quidem probare conatur, sed illud perhibet perinde ac per se evidens esset.

2° Methodus *logica* seu *idealistica* circumscribitur usu solius logicæ formalis; nempe ex notionibus maxime abstractis (1), ex axiomatibus formaliter veris, ex definitionibus quas velut axiomata habet, secundum leges logicæ formalis (solâ logicâ analysi) deducit quæ in illis continentur; eaque omnia ac sola in systemate suo inscribit quæ hoc modo inferri posse putat.

3° Methodus *psychologica* ab ipsius animi recognitione proficiscitur, atque illa omnia et sola, sive interna sive externa, pro veris habet quæ mens nostra ex suâ ipsius cognitione vera esse dictat sive suadet.

Hæc methodus incompleta sive mutila est, si una alterave tantum ex animi facultatibus pro veritatis criterio agnoscitur, vel si facultates illæ non simul considerantur cum conditionibus quæ ad eas evolvendas et in naturale suum exercitium evehendas necessariæ sunt. Sed completa est, ubi omnes animi facultates et earumdem perficiendarum conditiones simul attenduntur, et ita agnoscuntur tanquam vera instrumenta ad res quæ ad illas singulas pertinent certo cognoscendas idonea.

4° *Sophistica* est methodus, quâ ex assertis vel aperte vel obscure falsis, quæ tanquam principia ponuntur, fucato quodam logices apparatu quidvis deducitur.

215. Itaque secundum methodum hypotheticam doctrina quædam certo vera habetur, si omnes ejus partes consentiant cum eo quod velut suppositio præmissum erat, et hoc ipsum ideo verum habetur quia locum præbet cohærenter explicandis et consociandis illis partibus. Ex logicâ

(1) Quales sunt notiones *entis*, *existentiæ*, *possibilitatis*, *necessitatis*, *principii*, *causæ*, *substantiæ*, *unitatis*, *multitudinis*, etc.

methodo certo verum habetur quod logicâ abstractarum notionum analysi ex iis eruitur. Methodo psychologicâ ea vera declarantur quæ vera esse dictat germanum animi testimonium quodvis. Sophisticâ methodo vera esse perhibentur omnia quæ ratiocinatione quâvis undecunque deducta sunt.

216. Quod ad recentiores pantheistas pertinet, methodus hypothetica præsertim usurpata fuit a Schelling; logica a Spinosa, a Fichte, a Krause cum discipulo suo Ahrens; psychologicam se adhibuisse gloriatur V. Cousin; sophisticâ usus est Hegel.

217. Age modo breviter exponere juvat, et quid methodis illis probari possit vel non possit, et quo successu illæ a pantheistis jam recensitis usurpatæ fuerint.

218. I. *Hypothetica methodus,* ut ex logicâ constat, 1° sternere potest viam ad problematis cujusdam veritatem detegendam et probandam, si hypothesis omnes quæ ad hypothesim necessariæ sunt conditiones habet. At 2° ne tunc quidem veritas illius rei, quæ in hypothesi ut problematis solutio proponitur, probata est, nisi aliis adscitis argumentis præterea probetur eam hypothesim esse veram, unicam et certam rationem solvendi problema propositum. Nam, ut hypothesis tanquam veritas certa recipi possit, 1° requiritur ut omnes habeat germanæ hypotheseos conditiones; præterea necesse est 2° ut eam veritatem certam esse certis argumentis ostendatur.

219. Prius methodo hypotheticâ effici potest, posterius non potest. Nempe hac methodo bene demonstrari quidem potest 1° id quod ad solvendum problema propositum est vere hypothesim esse, quæ hactenus nec rejici nec recipi possit ut certa illius problematis solutio; at 2° aliis argumentis aliunde petitis probandum adhuc restat hypothesim illam non meram hypothesim, sed veritatem esse certam.

Hinc manifesto sequitur, si pantheismus methodo stricte hypotheticæ omnino satisfaceret, ejus veritatem propterea nondum probatam esse.

220. Verumtamen hypothesis pantheistica 1° ne omnes

quidem habet germanæ hypotheseos conditiones; 2° longe minus illius hypotheseos veritas aliis argumentis certis probari potest.

Satis est ut hoc loco prius illud ostendamus. Illud autem ostensum erit simul ac *a*) problema propositum, *b*) hypothesim pantheisticam et *c*) conditiones germanæ hypotheseos attente consideraveris.

221. *a*) Problema propositum est, quæ sit vera hujus rerum moralium et physicarum universitatis, sive hominis et mundi, origo, principium, causa et finis.

b) Hypothesis ad illud problema solvendum a pantheistis assumpta consistit in asserendo omnium rerum identitatem ac substantiæ unitatem, et creationis loco necessariam unicæ substantiæ evolutionem.

c) Conditiones cujusvis germanæ hypotheseos sunt : *α*) ut eâ explicari possit illud ad quod explicandum assumpta est (1) ; *β*) ut illud nulla aliâ ratione aptius explicari queat; *γ*) ut id quod pro hypothesi ponitur nec secum pugnet, nec pugnet cum ullâ veritate aliunde certâ.

222. Atqui, ut brevitatis causâ prætermittamus primam conditionem (2), saltem 1° problema propositum doctrina

(1) Hypotheticæ methodi, ut a pantheistis intelligitur, impotentiam, seu nullam veritatem objectivam probari ex eo solo quod hypothesis quædam omnes sibi propositi problematis partes cohærenter explicet, hoc ex astronomiæ historiâ desumptum exemplum luculenter probat. Teste De Feller (*Dict. hist.* art. *Copernic*), P. Des Chales S. J. viginti excogitavit hypotheses, e quarum singulis omnia astrorum phænomena explicavit, modo terrâ, modo cœlo stellato, modo quâque planetâ post aliam aliâ pro illorum centro immobili posito; atque industrium artificem nuncupat qui singulas illas hypotheses singulis confectis machinis planeticis figuravit. — Unde sic argumentamur : si ad hypotheseos cujusdam demonstrationem sufficeret ut ejus ope explicari ea apte possint ad quæ explicanda accita est, pluribus simul et omnino contrariis modis mundi hujus machina moveretur ; quod quum manifesto falsum et insulsum dici debeat, falsum quoque est illud sufficere. Porro quum illud non sufficiat dum de systemate planetario aut de quibusvis aliis agitur, etiam non sufficit ad omnium rerum identitatis systema probandum.

(2) Tantum abest ut hypothesis pantheistica problema propositum vere

pantheistarum hypothesi contraria longe facilius et aptius explicat, et 2° quod summi momenti est, pantheistarum hypothesis aperte pugnat cum veritatibus maxime certis, ut (*cap. præc.*) jam vidimus.

Omitto dicere in exponendis rebus, quæ ad problema propositum tanquam hujus partes pertinent, a pantheistis plurima historiæ et scientiis tam naturalibus quam moralibus adversa, atque adeo falsa astrui.

223. Jure igitur H. Ahrens (1) fatetur Schellingii methodo pantheismum non esse demonstratum (2). Quin imo ex modo dictis (222) patet pantheismum non solum germanam hypothesim non esse, sed omnino falsum ostendi.

224. II. De *logicæ methodi* valore et de modo quo pantheistæ eam usurparunt hæc notanda sunt :

Methodus logica sive idealistica, quæ et geometrica et mathematica dicitur quia in mathesi purâ obtinet, hoc solum differt ab hypotheticâ quod hypothesi substituat defini-

explicet, ut contra plures ejusdem problematis partes plane neget; cujusmodi sunt quæ pertinent ad existentiam in mente humanâ idearum entis infiniti, possibilitatis, contingentiæ, etc. (207-208).

(1) *Cours de psychologie*, tom. II, p. 162, 263-264, item tom. I, p. 4.

(2) Schellingii methodum his verbis exponit A. Ott, *Hegel et la Philosophie allemande*, pag. 54 : « Les hautes vérités de la science doivent être comprises et non prouvées; tant pis pour celui qui ne peut les concevoir du premier coup pour ainsi dire; mais il n'est point d'échelle intermédiaire pour y faire arriver les incapables : « On ne voit pas pour» quoi la philosophie serait tenue à des égards particuliers envers l'im» puissance; il est convenable plutôt de couper d'une manière tranchée » tous les abords qui mènent vers elle, et de l'isoler tellement du sa» voir ordinaire qu'aucun sentier ne puisse y conduire. Ici commence » la philosophie. Que celui qui n'est pas encore à ce point ou qui s'ef» fraye de cette hauteur, que celui-là reste en arrière ou fuie au loin » (Schelling, *Neue Zeitschrift fur speculative Physik*, t. II, p. 34). » La puissance philosophique, cette faculté qui fait comprendre et concevoir l'absolu, c'est l'intuition intellectuelle, c'est la faculté de voir le général dans le particulier, l'infini dans le fini, réunis tous deux dans une unité pleine de vie. Cette faculté il faut la posséder d'abord, on ne peut pas l'acquérir. »

tiones notionum maxime abstractarum quas supremas intellectûs categorias et intellectûs formas appellant; et ea sola vera esse perhibet quæ logicâ harum notionum analysi ex ipsis inferuntur.

225. Unde, si ad hujus methodi indolem animo attendis, hæc notabis : *a*) quum alia demonstrationis principia non agnoscat quam notiones modo dictas, humanam rationem truncat et mutilat, quippe cujus unam tantum facultatem cæteris repudiatis retinet aut pro veritatis criterio agnoscit. Quo fit ut jam omnino impotens sit ad legitime quidquam probandum. *b*) Quum notiones illæ, quæ pro demonstrationis principiis sumit, mere subjectivæ ideæ, mentis conceptus, seu cogitandi formulæ sint, in quibus nullius rei existentia continetur, et e quibus de rerum possibilitate non de rerum existentiâ judicari possit, ex iis solis probari nequit utrum res ipsæ, quas formulis illis includit, reipsâ existant, an solum abstractim spectatæ existere possint quomodo concipiuntur. *c*) Quum notiones illæ, etsi omnium hominum mentibus insitæ sint, a paucis tantum distincte concipiantur, ideo, ubi tanquam principia demonstrationis adhibentur, definiri seu describi solent, tuncque hæ definitiones pro principiis ponuntur. Age vero, in his definitionibus, quando pro definientium arbitrio fiunt, facile includi a cautis dialecticis possunt, ac postea ex illis erui, ut cum maximo rigore demonstrata videantur, quæcunque ipsis placuerint. Etsi hoc tertium vitium non necessario in methodo logicâ admittatur, in plerisque tamen pantheistarum demonstrationibus illud plane conspicuum est.

226. Unde colliges fieri posse ut methodus logica in systematis cujusdam constructione ad amussim servata sit, et tamen illud systema nihil aliud sit quam fictio philosophica (*un roman*). Imo, quando non nititur nisi rationibus abstractis, nunquam alium valorem constructioni etiam optime colligatæ methodus illa conciliare poterit.

Sic porro Spinosa, Fichte et Krause hac methodo utuntur :

227. 1° *Spinosa* pantheismum præcipue propugnat in opere quod inscripsit : *Ethica ordine geometrico demon-*

strata, quod quinque constat partibus pari modo concinnatis. Pars prior, quæ de Deo agit, incipit cum 8 definitionibus, quas sequuntur 7 axiomata, quibus dein subjiciuntur 36 propositiones cum suis demonstrationibus et corollariis. Harum demonstrationum principia præcipua sunt præmissæ definitiones, quæ plerumque arbitrariæ, sæpe obscuræ et ambiguæ ac passim subdole conditæ sunt. Inter eas e. g. nominari meretur tertia, scilicet *substantiæ* definitio, quæ ita confecta est ut vel ex eâ solâ pantheismum demonstrare queas, quantum hac methodo demonstrari quidpiam possit. Nempe pro definitione substantiæ Spinosa ponit definitionem, quæ non nisi entis absoluti definitio haberi potest, hanc nimirum : *per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur, hoc est, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat.* Age vero, si hæc definitio et pro definitione substantiæ generatim sumptæ et pro demonstrationis principio ponitur, omnino consequens est fieri non posse ut plures quam una substantiæ existant. Hinc etiam fit ut Spinosa sæpius hoc utatur argumento : *Demonstratur ex definitione tertiâ*, aut aliâ.

228. At quis non videt, si demonstratio definitionibus ejusmodi superstructa tanquam legitima veritatis objectivæ probatio habenda esset, facillimo negotio quidvis probari posse? Nam tum ad hoc nullâ aliâ re opus est, quam ut primo in definitione arbitrariâ subdole inscribas quod probare cupis, et ut illud postea, interpositis quibusdam propositionibus, loco opportuno ad modum conclusionis in præmissis contentæ proferas.

229. Nihil igitur aptius est ad incautos decipiendos quam methodus illa geometrica seu potius idealistica. Sed etiam nihil virum philosophum magis dedecet quam hoc ambiguo instrumento se ipsum et alios in errorem inducere. Hinc etiam evenit ut, quum imperiti et athei Spinosæ demonstrationes summis efferrent laudibus, prudentes et veri amantes in ejus ratiociniis nihil aliud quam turpem sophismatum congeriem invenerint.

230. 2° Ratiocinatio, quâ *Fichte* pantheismum suum demon-

strare contendit, huc reduci potest : Nihil mihi certum est nisi illud quod scio ; nihil autem scire possum nisi quod intellectu immediate intueor ; nihil intellectu intueri immediate possum nisi meas ideas ; atqui ideæ meæ nihil aliud quam subjectivæ meæ cogitationes sunt ; cogitationes autem quævis necessario idem aliquid sunt cum subjecto cogitante ; ergo nihil certo existit nisi *τὸ ego* seu subjectum cogitans.

231. Omnis illa ratiocinatio utique ad logicæ formalis regulas plane exacta est, nec redargui posset, si non tota definitionibus arbitrariis et fictis tanquam veris demonstrationis principiis niteretur. At nemo non videt eas quæ in his verbis obscure continentur definitiones certitudinis, scientiæ, idearum, plane ad arbitrium confictas, privatas et omnino falsas esse.

232. 3° *Krause* et ejus discipulus *Ahrens* pariter nihil quam definitiones arbitrarias et vanas tanquam demonstrationis principia ad pantheismum stabiliendum usurparunt, atque adeo, etsi methodum psychologicam se adhibuisse contendant, idealisticâ methodo solâ usi sunt.

233. Nempe ut pantheismum verum esse demonstrent, hæc tria probare nituntur : 1° omnia entia esse unum et idem ; 2° omnia existentia unum esse essentiâ ; 3° hanc omnium existentium essentiam esse essentiam divinam sive Deum. Hæc autem singula ope definitionum suarum ita probare conantur.

234. Ut 1° ostendant *omnia entia esse unum et idem,* in primis entis nomine se intelligere aiunt omnia entia cum omnibus suis attributis (1). Deinde notant entis notionem non esse notionem abstractam (2). Tumque ita ratiocinan-

(1) « Par être je n'entends pas seulement le verbe être, je comprends par là tous les êtres avec tous leurs attributs. » H. Ahrens, *Cours de psychol.* t. 2, p. 164-167.

(2) « On dit ordinairement que la notion de l'être est la plus abstraite de toutes les notions, mais elle n'est nullement une abstraction (*Ibid.*). » Quæ propositio omnino æquivalet huic : ens in genere est ens reale universale ; et hæc assertio pantheismi non probatio sed vera professio est.

tur : « Quum ens et quodlibet ens unum sit, et quum ejus essentia pariter una sit, unitas est proxima categoria (notio) quam in entis categoriâ (notione) reperimus... At sub unitate aliam categoriam (notionem) deprehendimus, nempe categoriam (notionem) identitatis; nam quum ens, quod unum est, idem sit et maneat, ejus essentia una est eadem sive identica (1). »

235. Mira profecto ista ratiocinatio seu potius tautologia est. Facile quidem perspicitur quî, dum dicitur ens unum esse et entis notione omnia entia comprehendi et hanc notionem minime abstractam esse, plane sequatur omnia entia esse unum. At minus perspicitur has definitiones rectas esse, aut eas pro veritatis objectivæ demonstrationum principiis haberi posse. Etiam minime perspicitur quî, ex eo quod ens quodlibet unum est, omnia entia ens unum esse sequatur (2); item quî, ex eo quod ens idem maneat, sequatur omnia esse idem, seu quî ex identitate entis cujusdam cum se ipso sequatur ejusdem identitas cum omnibus aliis, quæ tamen sola erat demonstranda (3).

236. Ut probent 2° *omnia quæ existunt esse essentiâ unum et idem*, iidem scriptores ita procedunt : Primo quidem *a*) essentiam, quæ jam omnium una dicta est (234), ab ente, cujus essentia est, nihil reapse diversi, sed aliquid cum eo idem esse affirmant (4). Tumque *b*) existentiam nihil aliud esse definiunt quam *essentiæ manifestationem, modalitatem*, sive *formam* (5).

(1) « Comme l'être et chaque être est un, comme son essence est également une, l'unité est la catégorie prochaine que nous trouvons dans celle de l'être... Mais par suite de l'unité nous remarquons une autre catégorie, celle de l'identité, parce que l'être qui est et reste le même, son essence une est la même, est identique (*Ibid.*). »

(2) Quæ ratiocinatio huic similis est : Quodlibet animal unum est, ergo omnia animalia unum sunt.

(3) Mitto dicere quam industria simul et insulsa sit præmissa propositio : « comme *l'être* et *chaque être* est un, » a quâ propositione vis conclusionis tota pendet.

(4) « L'essence n'est rien de différent de l'être (*ibid.* p. 166). »

(5) « L'existence est la forme ou la modalité de l'essence... L'exis-

237. Sane, qui jam asseruit entis, hoc nomine omnia entia intelligens, essentiam unam tantum esse (234), et dein existentiam definit essentiæ modalitatem, formam sive manifestationem, logice inde concludit omnia quæ existunt nihil aliud esse quam diversos unius essentiæ modos, formas aut manifestationes, atque adeo ea omnia essentiâ unum esse. Nam, si una tantum essentia esse dicatur, procul dubio, quum nihil existat quod careat essentiâ, omnia quæ existunt eâdem essentiâ seu essentiâ idem esse necessario dicendum est.

238. Verum hæc notanda sunt : *a*) Omnium entium essentiam unam esse, supra quidem falso assertum, at non probatum est. *b*) Sola essentia physica, at minime essentia intelligibilis, aliquid idem est cum ente existente finito. *c*) Quod hic præcipue valet, exposita existentiæ definitio nihil aliud quam arbitraria, subdola ac falsa assertio est. Itaque quum scriptores illi omnem suam ratiocinationem seu potius vanam vocabulorum constructionem nullis veris principiis superstruxerint, illud quod voluerunt non demonstratum sed affirmatum est, imo quam inane sit ostensum est.

239. Ut 3° tandem commonstrent *omnium existentium essentiam esse essentiam divinam seu Deum,* strenuis nostris dialecticis unâ tantum opus fuit definitione *rationis;* quam definitionem si recipis, profecto negare non poteris ipsos quod hoc loco voluerunt logice demonstrasse. Ita enim progrediuntur : *a*) Primo affirmant, quod omnes etsi non eodem sensu agnoscunt, Deum esse rationem omnium quæ existunt (1). *b*) Tum rationem his verbis definiunt : « ratio exprimit relationem continentis cum contento, seu entis cum eo quod intra se continet, seu ratio est illud cujus essentia includit essentiam et existentiam alterius rei (2). » Quæ ra-

tence n'est que la manifestation de l'essence, qui prend forme, s'informe dans l'existence (*ibid.* p. 170-171).

(1) Christiani volunt, pantheistæ nolunt Deum omnium existentium *causam* esse.

(2) « En examinant ce qui est exprimé par l'idée de la raison, nous

tiocinatio huc recidit : Deus est ratio omnium rerum; atqui, ut ex rationis definitione patet, Deus earum ratio esse nequit nisi quatenus eæ in ipso contineantur, seu quatenus illius essentia earum essentiam et existentiam includit; ergo res omnes continentur in essentiâ Dei, sive, ut H. Ahrens ipse loquitur : Deus est omnium rerum essentia una et sola (1).

240. Merito igitur sibi applaudit philosophus noster, suæ rationis definitioni hæc subjiciens verba : *Cette définition, que je viens de donner ici, est de la plus haute importance, car nous arrivons avec elle à concevoir tout comme contenu en Dieu.* Imo jure dicere aperte potuisset hac unâ definitione pantheismum plane demonstrari omnibus qui illam recipiunt eâ mente quâ asserta est.

241. Attamen, ut omnium cum Deo identitatis doctrina vere probata esset, hæc non in futili rationis aliâve definitione dolose includenda tantum fuisset, sed argumentis certis probandum fuisset Deum eo modo quo pantheistæ volunt omnium rerum esse rationem. Verum hoc nec H. Ahrens nec alius quisquam fecit aut efficere potest. Contrà Ahrens cum magistro suo omnem suam theoriam non nisi vanis assertis superstruxit; quæ quum ab humanâ ratione tanquam demonstrationis principia recipi nequeant, causam suam male patrocinatus est.

242. Cæterum, quantumvis scruteris, nulla alia caduci identitatis systematis sustentacula reperies in novâ hac methodo, quam autores sui (2) fatentur necessariam condi-

trouvons que cette idée exprime le rapport d'un être ou d'une chose avec son contenu intérieur, en d'autres termes que raison exprime le rapport du contenant au contenu, ou que raison est ce dont l'essence renferme l'essence et l'existence d'une autre chose. » H. Ahrens, *ibid.* p. 178).

(1) « Il n'y a qu'une seule essence qui est celle de Dieu (*ibid.* p. 244). L'essence du monde n'est pas différente de celle de Dieu (*ibid.* p. 270). L'être suprême par l'attribut de l'infini ou de la totalité est la nature, et par l'attribut de l'absolu ou de la spontanéité il est l'esprit... deux êtres dont l'un constitue le monde spirituel et l'autre le monde naturel (*ibid.* p. 188 et 196). »

(2) H. Ahrens, *Cours de psychol.* t. I, p. 4, et tom. p. 263 et 264.

tionem sine quâ identitatis doctrina alium quam scripti fabularis valorem habere nequeat (1).

243. III. De *psychologicæ methodi* valore hæc censenda sunt. Ut ex iis liquet quæ ad finem Logices disseruimus, hæc methodus, ubi completa est, certa ac legitima veritatis probandæ via dici debet; at, si mutila et manca est, nullam veritatem objectivam legitime probat, et plerumque in idealisticam degenerat.

244. Victor Cousin se solâ psychologicâ methodo uti contendit; sed, saltem ubi pantheismum probare conatur, eâ non nisi mutilâ et idealisticâ utitur. Ipse quidem, etsi pantheistam se esse neget, pantheismum ubique commendat et modis sexcentis lectorum animis instillat (2), sed nullibi datâ operâ probat. Unum tantum in ejus scriptis locum reperi qui probationis speciem quamdam præ se ferat. Hæc porro auctoris verba sunt (3) :

« Dans tout objet il y a du phénomène, si dans tout objet il y a de l'individuel, du variable, du non-essentiel, car toutes ces idées équivalent à celle de phénomène; et dans tout objet il y a de la substance, s'il y a de l'essentiel et de l'absolu, *l'absolu étant ce qui se suffit à soi-même*, C'EST-A-DIRE ÉQUIVALENT A LA SUBSTANCE. Je ne veux pas dire que tout objet ait sa substance propre, individuelle; car je dirais une absurdité, substantialité et individualité étant des notions contradictoires. L'idée d'attacher une substance à chaque objet, conduisant à une multitude infinie de substances, détruit l'idée même de substance; car *la substance étant ce au-delà de quoi il est impossible de rien concevoir relativement à l'existence*, doit être unique pour être substance. Il est trop clair que des milliers de substances qui se limitent nécessairement l'une l'autre

(1) Theoriam et methodum H. Ahrens egregie et uberrime confutavit A. Tits scriptis supra laudatis (p. 110).

(2) Quam verum hoc sit patet ex iis quæ V. Cousin de Schellingii systemate asserit, *Fragments philos.* Préface de la 2e édit.; de Deo, *Fragm. philos.* ed. 3, t. I, p. 76; de unitate substantiæ, ib. p. 63 et 348; de finito et infinito, *Introd. à l'hist. de la philos.* Leç. 4 ; de notione et necessitate creationis, ib. leç. 5 ; de naturâ libertatis, ib. leç. 7, et *Fragm. phil.* t. I, p. 68—70.

(3) *Fragments philos.* tom. I, pag. 348 et 349.

ne se suffisent point à elles-mêmes, et n'ont rien d'absolu et de substantiel. Or ce qui est vrai de mille, est vrai de deux. Je sais que l'on distingue les substances finies de la substance infinie; mais des substances finies me paraissent fort ressembler à des phénomènes, le *phénomène étant ce qui suppose nécessairement quelque chose au-delà de soi, relativement à l'existence.* Chaque objet n'est donc pas une substance; mais il y a de la substance dans tout objet, car tout ce qui est ne peut être que par son rapport à *celui qui est celui qui est*, à celui qui est l'existence, la substance absolue. C'est là que chaque chose trouve sa substance; c'est par là que chaque chose est substantiellement; c'est ce rapport à la substance qui constitue l'essence de chaque chose. »

245. Hujus loci non est indicare omnia quæ in verbis allatis falsa continentur; at quis non videt auctorem misere confundere notionem substantiæ generatim spectatæ et notionem substantiæ absolutæ, ac totam ejus ratiocinationem tanquam unico suo fundamento niti hac obscurâ substantiæ absolutæ definitione quam litteris italicis transcripsimus, et quam falso exhibet tanquam definitionem substantiæ generice consideratæ? Profecto si eam rectam esse concedas, auctor vicit; sin vero neges, ut negare debes, causâ plane cecidit.

Ex his etiam liquet, philosophum eclecticum, etsi methodi psychologicæ instauratorem se jactitet, non nisi impotenti dialecticâ methodo uti, saltem in præsenti quæstione.

246. IV. *Methodi sophisticæ* valorem ad veritatem probandam nullum esse non est cur datâ operâ probemus; qui ad illam recurrit, hoc ipso causam desperatam se propugnare prodit. At breviter probandum est eam ab Hegelio ad pantheismum demonstrandum reipsa usurpatam esse.

247. Philosophus ille omnem philosophiam ad logicam reducendam esse duxit; at videns omnia quæ existunt unum et idem esse demonstrari haud posse ope logices consuetæ, germanis veritatis criteriis utentis, novam logicam et principia demonstrationis nova excogitavit, ut pantheismum tandem invicte demonstraret. « Frustra, inquit (Opp. t. 3, p. 3-6), aliquis præteritorum temporum formas conservare vellet... tempus jam venit logicam immutandi. »

248. Ut porro novæ ejus logices indolem luculenter ape-

riamus, satis erit exponere principium quod totius hegelianæ methodi fundamentum est, quod Hegel singulis fere paginis suorum 18 voluminum commendat, inculcat, commonstrat, et ita adhibet ut eo asserta maxime insolita velut summo veritatis criterio ubique probare conetur.

249. Principium illud, quod *identitas identici et non identici* (1) vocatur, hac exprimitur formulâ : *Affirmatio=negatio*. Cujus logicâ mutatâ formulâ, hoc habetur principium universæ metaphysices fundamentum : *esse=non esse* (2).

250. Vi hujus principii Hegel asserit : ens seu esse et nihil idem esse (3) ; lumen purum puras esse tenebras (4) ; necessitatem idem esse ac libertatem (5) ; nec aliter censendum esse de bono ac malo (6), de vero ac falso, de infinito ac finito, de Deo, mundo, etc. quæ omnia, quantumvis alia aliis opposita sint, rite tamen spectata alterum cum altero vere idem esse Hegel affirmat. Quæ asserta, utut delira, nemo utique mirabitur in eo qui quod modo enuntiavimus summum philosophiæ principium ponit.

251. Attamen Hegel principium illud deditâ operâ sæpe demonstrare conatur et non raro iisdem verbis. En speciminis gratiâ quomodo illud probare nititur, ostendendo aliquid et aliud idem esse (*Log.* p. 116, 117) : « In primis, inquit, *aliquid* et *aliud* ambo *existunt* seu *aliquid sunt*. Secundo, utrumque similiter *aliud* quoddam est ; nil refert utrum illorum primo et ideo tantum *aliquid* vocetur. Ubi apud latinos in propositione quadam occurrunt, ambo *aliud* appellantur; latine enim *alius alium,* aut *alter alterum* vocat. Si duo ponimus entia *a* et *b,* ens *b* proxime ut *aliud* ponitur ; sed ens *a* simul *aliud* ab ente *b* est : ambo igi-

(1) *Identität des Identischen und Nichtidentischen.* Hoc est : *unumquodque secum idem et non idem est.*

(2) *Das reine Nicht ist das reine Sein.*

(3) *Sein und Nichts ist Dasselbe* (*Encyclop. Log.* § 88 et alibi passim).

(4) *Das reine Licht ist die reine Finsterniss* (*ibid.* § 36).

(5) *Nothwendigkeit... die wahrhaft innere... ist die Freiheit* (*ibid.* § 35).

(6) *Ebenso verhält es sich mit den Gegensatz des Guten und Bösen* (*ibid.*).

tur pariter *alia* sunt, ambo et *aliquid* et *aliud* sunt, proindeque idem sunt (1). »

Nonne hæc absoni principii omnino digna probatio est?

252. Sed apage insulsas nugas ingenio sano indignas! Hegelii principium, quo tota ejus theoria tanquam fundamento nititur, tam aperte cum rectâ ratione pugnat tamque evidenter falsum est ut dici nequeat, utrum magis stupenda sit, perfricta frons auctoris quâ illud proclamavit, an miratio singularis quam in Germaniâ movit. Quid enim, quæso, magis aperte falsum, quid magis rationi ex adverso oppositum quam illud non paradoxum, sed commentum putidum, quod Hegel supremum logices et omnium scientiarum principium ac fundamentum esse voluit?

253. Evidenter igitur liquet Hegelium theoriam suam omnem superstruxisse insulso et falso principio, quod sufficit ut tota ejus constructio a viro quoque sapiente ruinosa haberi debeat, futilis et insulsa (2).

254. Ex iis quæ hoc capite disseruimus liquet pantheismum non aliâ methodo propugnatum fuisse quam ejusmodi quæ ad idealisticam reduci possint vel in sophisticam degenerant. Quibus satis commonstratur causam, quæ tali indiget patrocinio, malam, caducam, perditam esse.

255. Quæ autem philosophandi methodus vera et pantheisticæ methodo contraria ubique adhibenda sit, colligitur ex iis quæ circa finem Logices de hac re declaravimus.

(1) *Etwas und Anderes sind beide erstens Daseiende oder* Etwas. *Zweitens ist ebenso jedes ein* Anderes. *Es ist gleichgültig welches zuerst und blos darum* Etwas *genannt wird. Im Lateinischen, wenn sie in einem Satze vorkommen, heissen beide* aliud, *oder einer den anderen* alius alium; *bei einer Gegenseitigkeit ist der Ausdruck* alter alterum *analog. Wenn wir ein Dasein* A *nennen, das andere aber* B, *so ist zunächst* B *als das Andere bestimmt; aber* A *ist ebenso sehr das Andere des* B; *beide sind auf gleiche Weise* Andere... *Beide sind sowohl als* Etwas *als auch als* Anderes *bestimmt, hiermit* Dasselbe!!!

(2) Cff. de Hegelii principio ac methodo : Gratry, *Une étude sur la sophistique contemporaine*, Paris, 1851; N. Mœller, *La sophistique de Hegel* in *Revue catholique*, tom. 3, Liége, 1845; A. Ott, *Hegel et la philosophie allemande*, Paris, 1844.

CAPUT SEXTUM.

CONFUTANTUR PANTHEISMI ARGUMENTA PRINCIPIA.

Ostenditur quam imbecillia sint argumenta præcipua in quibus pantheistæ vim maximam pro sui systematis defensione inesse putant, scilicet de naturâ scientiæ, entis, substantiæ, infiniti ac rerum originis.

256. Stadium immensum percurrere deberet et laborem ingratum æque ac inutilem suscipere, qui omnia omnium pantheistarum argumenta ad trutinam vocare vellet. Quis enim innumera quæ ipsi pro suâ hypothesi in medium protulerunt inepta vel nominare posset? Ideo præcipua tantum et quæ ab ipsis tanquam principia habentur subvertemus, quibus sublatis, quæ iis superstructa sunt simul collabantur necesse est. Illa autem principia reduci possunt ad modum, 1° quo pantheistæ scientiam et philosophiam definiunt, 2° quo ens, 3° quo substantiam, 4° quo infinitum, 5° quo rerum procreationem sive originem concipiunt.

257. I. *De philosophiâ et scientiâ* pantheistæ sic ratiocinantur : Philosophia est scientia; scientia esse nequit sine evidentiâ intrinsecâ et apodicticâ; hæc evidentia haberi non potest nisi eorum quæ cum subjecto sciente idem sunt, atque adeo nisi sciens et scitum unum et idem aliquid sint. Atqui scientiam vere existere liquet ex ipsis naturaliter homini insitis sciendi desiderio et habilitate, quibus ad scientiæ acquisitionem ineluctabiliter et velut instinctu ferimur. Ergo sciens et scitum idem sint necesse est.

258. Verum tota hæc argumentatio unice nititur scientiæ definitione a pantheistis usurpatâ. At ea definitio nequaquam recipi potest : nam 1° arbitraria est et apud rationalistas solos recepta; 2° petitionem principii continet, quum ita condita sit ut quod volunt inde concludere de industriâ prius in eâ incluserint; 3° falsam eam proclamant omnes vere philosophi aliique viri doctiores qui mentis humanæ vires et rerum naturam rite observarunt. Hi enim scientiam dis-

tinguunt internam et externam, prout versatur circa res quæ idem vel non idem aliquid sunt cum subjecto sciente; atque illa quæ idem aliquid sunt cum mente scientiæ subjecto, nempe cogitationes seu notiones, quatenus subjectivæ intellectûs humani formæ seu modi sunt, evidentiâ intrinsecâ sive idealisticâ sciri posse concedunt ; illa vero quæ diversa sunt ab hoc subjecto, ut res extra mentem existentes et menti objectæ, evidentiâ quidem, at non intrinsecâ seu mathematicâ a nobis certo cognosci posse declarant.

259. II. De *ente* pantheistæ ratiocinantur hoc modo : *a*) Omnibus quæ sunt entis nomen univoce et jure tribuitur, seu res quævis merito dicitur ens; atqui ens illud, quod prædicatur de omnibus quæ sunt, unum et idem est; ergo omnia quæ sunt, quantum ad esse suum spectat, seu suo esse sive essentiâ unum tantùm sunt. *b*) Confirmatur conclusio : Entis nomine non vere donantur omnia quæ sunt nisi quatenus omnibus aliquid commune inest, nempe esse sive essentia seu ipsum ens; ergo omnia, quæ plura esse videntur et aliquo sensu plura sunt, quantum ad esse suum spectat, non nisi ens unum sunt et idem.

260. Quæstio quæ hic agitur universa huc recidit : utrum ens in genere, ens in universum spectatum, ens quod de omnibus quæ sunt ut horum prædicatum enuntiatur, utrum, inquam, illud aliquid concreti, aliquid objectivi, aliquid vere rei ac ens unum reapse existens sit, an contra aliquid mentale, aliquid subjectivi tantum, notio abstracta, seu mera mentis abstractio solum?

261. Age vero, pantheistæ volunt ens in genere esse ens reale universale, imo universalissimum, atque adeo volunt illud reipsa existere et esse ens vere unum, quod omnibus rebus tam vivis quam vitâ carentibus simul insit, ab omnibus indivise participetur, omnium elementum primarium sive essentiam constituat, atque ita efficiat ut omnia sint unum et essentiâ idem.

262. At omnes qui pantheistarum nugis se seducere non sinunt ens ejusmodi vere existere non posse sciunt, ut in Ontologiæ editione proxime publicandâ datâ operâ demonstravimus.

263. Itaque ut pantheistarum argumentatio valeret, non nude asserere, sed probare deberent : *a*) illud ens seu esse, quod de singulis rebus prædicatur, esse aliquid vere rei seu ens unum vere existens, atque *b*) illud omnibus rebus commune dici, non quia in singulis simile esse inest, sed quia esse universale numero prorsus unum et omnibus idem insidet. Quamdiu illud a pantheistis demonstratum non est, sensui hominum communi et rectæ rationi, quæ pantheistarum somniis adversantur, potius quam ipsis adhærere oportet.

264. At demonstrari illud nunquam poterit, quia hoc saltem fieri nequit ut esse entis vere infiniti idem sit cum esse entium finitorum; esset enim idem simul perfectum et imperfectum.

265. Nec ens in universum spectatum esse ens reale unum minime probatur ex eo quod de omnibus univoce prædicetur. Nam 1° recte de pluribus univoce prædicari potest proprietas quæ par vel æqualis, etsi non una et eadem, pluribus illis inest. 2° Si stricte loqui velis, entis nomen de infinito et finito non univoce, sed analogice tantum potest prædicari; nam quod in infinito et finito ens inest, non par aut æquale, sed simile sive analogum tantum est.

266. Quæ quum ita sint, prioris syllogismi (259) minor propositio, eo sensu quo ab adversariis nostris intelligitur, prorsus neganda est. Confirmationis autem (*ib.*) antecedens distingui debet propter diversos vocabuli *commune* sensus. Nempe omnia entia habere *esse commune*, puta vel æquale vel quomodocunque simile, conceditur; prorsus unum idemque, negatur.

267. III. De *substantiâ* pantheistæ eodem modo ratiocinantur ac de ente; nam entis et substantiæ nomina ipsis passim synonyma sunt. Nempe unam tantum existere posse contendunt substantiam, cujus simul indivise participia esse censent omnia quæ existunt, quamque alii quidem substantiam, alii essentiam, alii ens universale nuncupant.

268. Jam supra monuimus (227) quâ methodo omnia substantiâ unum esse demonstrare nituntur, scilicet misere

confundendo notionem substantiæ generatim sumptæ cum notione entis absoluti sive entis a se, et logicâ hujus posterioris notionis analysi commonstrando unam tantum ejusmodi substantiam esse posse.

269. At 1° quum notionum maxime differentium confusio, non veritatis probatio, sed brevis aut falsi intellectûs indicium sit, quod pantheistæ de unitate substantiæ volunt, frustra assertum esse et longe aliter se habere dicendum est. 2° Et hoc eo magis dicendum est, quia supra jam certo probavimus fieri omnino non posse ut entis infiniti et entium finitorum substantia eadem sit (207); atque adeo jam a priori constat, si entia finita quædam existant, præter substantiam absolutam certo certius existere vere substantias finitas, quas relativas vocare jure licet, quatenus ad substantiam absolutam varie referuntur. 3° Quin etiam ex causalitatis principio, si rite perpenditur, concludere oportet, quum inter effectus quos in hac rerum universitate cernimus diversi generis varios multi constanter alii aliis oppositi sint, ipsos a causis variis et oppositis venire, atque adeo a substantiis pluribus saltem specie diversis.

270. Adhæc operæ pretium est paulisper considerare quibus argutiis Spinosa etiam probare conatur unam tantum substantiam existere posse. Quî Victor Cousin illud ostendere nititur jam supra vidimus (244); quomodo F. Lamennais idem efficere voluit infra dicemus (289).

271. Quæ Spinosa eum in finem conglomeravit huc reduci possunt : « In rerum naturâ non possunt existere duæ substantiæ, quia necesse foret ut substantiæ illæ vel diversæ essentiæ vel ejusdem essentiæ essent. Atqui, si diversæ essentiæ essent, nihil inter se commune haberent, et proinde una alterius causa esse seu una alteram producere non posset; sin vero essentiæ ejusdem essent, non duæ sed una substantia daretur. Ergo præter Deum nulla dari aut concipi potest substantia (*Ethic.* part. 1, propp. 2, 3, 5, 6, 14). »

272. Ad tricas illas facillime et clare extricandas, satis erit hæc notare quæ sequuntur.

1° Generatim loquendo. secundum nominalistas eadem

substantia nunquam potest esse communis pluribus individuis; secundum realistas eadem essentia communis esse potest pluribus individuis saltem ejusdem speciei. At hic non agitur de communitate sive identitate quæ inter entia generatim spectata esse possit, sed de communitate sive identitate quam ens infinitum cum entibus finitis habere possit vel non possit.

Age vero, et nominalistæ et realistæ pariter tenent fieri non posse ut ens infinitum et entia finita ejusdem sint essentiæ, idque tenent propter rationes modo expositas (269). Unde manifesto sequitur fieri nequaquam posse ut inter ens infinitum et entia finita existat ulla communitas identatis, sed similitudinis sive analogiæ tantum; quemadmodum etiam inter illa, non relatio principii immanentis, sed causæ proprie dictæ tantum, intercedere potest.

2° Iterum, generatim loquendo, ens unum alterum producere potest vel creando vel generando. Ut unum alterum creare possit, sufficit communitas similitudinis cujuscunque; ut possit generare, requiritur communitas identitatis, nempe specificæ.

Age porro, ex unâ parte necesse est ut ens infinitum alia entia possit producere, et ex alterâ parte fieri nequit ut illud cum his ejusdem sit essentiæ; ergo ens infinitum entia finita potest creare, non autem generare, horum causa esse, non autem eorumdem immanens principium.

273. Ergo sequitur conclusio Spinosæ conclusioni prorsus contraria. Nimirum sequitur, 1° hoc ipso quod existit ens infinitum, necesse esse ut præter Deum aliæ substantiæ non ejusdem cum Deo essentiæ possint existere. 2° Sequitur, hoc ipso quod aliqua finita existere agnoscuntur, necessario agnoscendum esse existere substantias alias præter Deum seu substantiam divinam.

274. Itaque ad prius fallacis dilemmatis membrum (271) sic respondemus. Conceditur ens infinitum et entia finita essentiâ diversâ esse; at negatur inde sequi, fieri non posse ut ens infinitum entium finitorum causa proprie dicta sit, seu ut illud hæc vere creet. Ad membrum posterius, nega-

tur ens infinitum et entia finita ejusdem esse essentiæ; siquidem non (ut pantheistæ volunt) una tantum substantia est, sed (quod pantheismo penitus adversatur) ens infinitum et entia finita substantiæ et numero et specie et genere et amplius omnino diversæ et plures sint necesse est.

275. Pantheismum nihil juvat in subsidium vocare realismum, qui eamdem substantiam, essentiam sive naturam plurimis entibus commune esse censet.

276. Nam realismi nomine variæ opiniones in medium prolatæ fuerunt. Prima quidem, quæ Amalrici Carnutensis et David Dinantiensis opinio fuit, eam essentiæ communitatem sive identitatem ad omnia entia extendebat, ne Deo quidem excepto. Secunda, quam Hieronymus Pragensis docuit, omnibus entibus animatis unam tantum essentiam tribuebat, ut « una communisque essentia esset homo, asinus, bos. » Tertia omnibus rebus corporeis unam naturam, velut animam seu virtutem creatam, simul inesse contendit, quam Cudworthus naturam genitricem et De Nelis naturam creatam vocat. Quarta, cui multi scolastici inhæserunt, singulis individuis ejusdem speciei simul unam essentiam specificam et singulis speciebus ejusdem generis similiter essentiam genericam re ipsâ communem sive eamdem tribuit. Quinta hujusmodi essentiam solis ejusdem speciei individuis vere unam esse censet, sed realem communitatem extra speciei limites non extendi.

277. At ex his opinionibus sola prima vere pantheistica est, et hoc ipso falsa esse demonstratur quod fieri nequit ut enti infinito eadem sit substantia sive essentia cum entibus finitis. Secundam apertum errorem esse ex causalitatis principio (269) facillime comprobatur. Tertia, nisi quantum nonnullis mutatis ad quintam reduci possit, etiam causalitatis principio redarguitur. Quarta nullo firmo nititur argumento, neque cum principio causalitatis conciliari posse videtur. Quinta, quæ a pantheismo maxime aliena est, pluribus antiquis et scolasticis perspicacioribus placuit, et nobis rationibus firmis niti et ideo amplectenda videtur (1).

(1) Vid. nostra dissertatio *Problème ontologique des universaux*, *Lou-*

278. IV. Pantheistis *ens infinitum* passim idem est ac ens in genere seu in universum consideratum, quod nihil abstracti, sed rem veram reapse existentem esse contendunt. Unde Deum ens infinitum esse volunt, quatenus quidquid entis in quibusvis rebus insit hoc nihil aliud sit quam esse divinum. Deum igitur *extensione* infinitum esse docent, quatenus ad omnia entia se ita extendit ut omnibus et singulis simul insit ut eorum esse stricte sumptum sive essentia. Deum itidem *comprehensione* logicâ infinitum esse prædicant, quatenus Deus utpote absolute perfectus omnes omnino perfectiones possidet, atque adeo omnes perfectiones quæ in entibus finitis reperiuntur nihil aliud sint quam perfectiones ipsius Dei, in Deo sive in se infinitæ, sed in rebus finitis finitæ, limitatæ seu coarctatæ intra limites entium finitorum. Quare Deum etiam appellandum esse volunt nominibus entis universalis, omnis entis, entis totalis, etc. quæ ut entis infiniti nomina synonyma præbent.

279. Verumtamen nihil insulsius dici potest quam duplex illud pantheistarum assertum, scilicet ens infinitum nihil aliud esse quam ens generatim sumptum, et ens generatim sumptum, non esse mentis abstractionem, sed aliquid vere rei quod reipsâ existat. Quam insulsum illud sit alibi ostendimus (*Ontol.*). Unde etiam corruit id quod absonæ illi hypothesi superstruunt, nempe ens infinitum sive esse divinum omnibus rebus inesse tanquam ipsarum esse sive essentiam singulis communem. Quod præterea falsum esse omnino probatur hoc jam sæpius repetito argumento : fieri non potest ut eadem essentia communis sit enti infinito cum entibus finitis, quia simul infinita et finita foret, seu omnino perfecta simul et maxime imperfecta.

280. Unde ulterius sequitur 1° Deum nequaquam exten-

vain 1845, et nota satis extensa quam adjunximus dissertationi nostræ *Du dynamisme*, *Louvain* 1852, ubi gravem hanc de realismo quæstionem historice, physice et philosophice tractare conati sumus. In priori illâ dissertatione etiam monstravimus quid realismus differt a monopsychismo.

sione infinitum dici eo sensu posse quo pantheistæ volunt. Deus omnibus rebus adest et inest ut harum causa, sed nulli rei finitæ inesse potest velut istius rei essentia.

Itidem 2° sequitur Deum comprehensione infinitum dici eo sensu haud posse quo pantheistæ illud affirmant. Deus stricte et proprie non omnes habet quæ vocantur perfectiones, sed perfectiones absolutas tantum, quæ a scolasticis perfectiones simplices appellantur; seu aliis verbis : Deus formaliter possidet omnes perfectiones absolutas solum, sed eminenter tantum possidet alias perfectiones quascunque.

Itaque entium finitorum perfectiones æque ac eorumdem essentiæ non sunt limitationes entis infiniti, seu entis infiniti perfectiones limitatæ, sed sunt qualitates entium finitorum vere propriæ, enti infinito cum entibus finitis minime communes, et ab ente infinito solummodo profectæ tanquam a verâ suâ causâ.

3° Absurdum igitur ac sacrilegum esset dicere Deum esse omne ens, sive ens totale, sive ens universale illo sensu quo eas locutiones a pantheistis intelligi vidimus. Is enim qui Deum non alio sensu infinitum esse ponit, hoc ipso ens vere infinitum seu omnino perfectum existere posse negat.

281. In vanum objicitur scriptores christianos cum pantheistis in hoc consentire : Deo tribuendum esse omne esse seu esse universum, Deum continere omnia, Deum esse ipsum esse omnium rerum, Deum esse omnia, Deum esse omne genus entium, Deum esse ens universale.

282. Nam 1° quidem verum est nonnullos asceticos in mysticis suis scriptis subinde usos esse locutionibus pantheisticis, quæ tamen plerumque metaphoræ sunt, quarum germanus sensus colligitur ex contextâ oratione et aliis eorumdem scriptorum assertis. Sed 2° falsum est doctores christianos eodem quo pantheistas sensu usurpasse locutiones illas quæ objectæ sunt.

283. Singulis enim illis locutionibus sensus quidam subest omnino sanus a nemine vituperandus. Ita *a*) Deo tribui debet *esse* universum, quatenus ipse est plenitudo essentiæ, seu *esse* cui nihil desit, sine ullo limite, hoc

est, omnem possidens perfectionem absolutam; non autem tribui debet, quasi entia universa idem cum ipso forent, aut quasi ipse eorum esse proprium sive essentia esset. *b*) Deus continet omnia, quatenus omnia ejus virtute et intra ipsius immensitatem existunt; non autem quasi in ejus substantiâ tanquam substrato suo omnia subsisterent. Deus continet omnia quæ aliquid reale vel perfecti sunt, quatenus vel formaliter vel eminenter possidet quidquid perfectionis dici possit; non autem perinde ac si omnia Dei vel partes vel formæ essent. Deus continet omnia et rationem omnium, quatenus omnium existentium causa efficiens et exemplaris est; non autem quasi ex suâ substantiâ illa protulisset, aut quasi illa divinæ essentiæ evolutiones, fixationes, formæ vel attributa forent. *c*) Deus est *esse* omnium rerum, quatenus omnia suum *esse* ab ipso receperunt, quatenus nihil posset existere nisi ipse existeret æternum, et quatenus virtute esse divini omnia quæ existunt suum esse conservant, uno verbo quatenus omnium causa et efficiens et exemplaris est; non autem quasi ipse omnium rerum causa formalis aut materialis, essentia, substantia, natura aut aliud hujusmodi dici posset. *d*) Deus est omnia, quatenus omnia perfectionis genera formaliter vel eminenter possidet; non autem quasi ipsum omnium entium summam, complexionem, universitatem vocare liceret, aut denique quasi ipse esset ens in genere seu universim sumptum. *e*) Deus est omne genus entium, quatenus eminenter continet quidquid perfectionis in quovis entium genere comperitur; non autem quasi ipse esset illud quod in Tabulâ Porphyrii dicitur genus supremum entium, alia genera omnia sub se continens, aut quasi ipse idem quidpiam foret cum entium finitorum generibus vel individuis. *f*) Deus ens universale dici potest, etsi vox illa minus propria sit, quatenus ipse est universorum causa efficiens, finalis et exemplaris, item quatenus universas continet perfectiones; minime vero quasi ipse omnium entium summa esset, aut quasi solus esset ens proprie dictum, aut quasi ipse foret universale quoddam *esse*, sive abstractum sive reale, essentia, substratum, in quo

entia universa velut in subjecto inhæsionis subsistant. Ens universale, si hoc nomen stricte sumis, nullum reipsa est aut esse potest; sed eo nihil aliud potest significari quam notio abstracta quâ omnia entia uno mentis actu simul concipere et uno nomine simul nuncupare possumus.

Quæ quum ita sint, liquido constat nihil prodesse pantheistis, nihilque obesse christianis scriptoribus, quod interdum iisdem usi sunt locutionibus, quum diverso prorsus sensu eas acceperint (1).

284. V. De *rerum origine* pantheistæ hæc statuunt. Quæcunque existunt non quidem semper eâdem quâ nunc sunt formâ fuisse, sed quantum ad esse suum sive substantiam suam æterna esse contendunt. Scilicet Deus, cujus duplex est natura, corporea et spiritualis, semper magis ac magis evolvitur, sponte suâ ac necessario essentiam suam manifestam facit modis infinite variis; quare simul innumeras et continuo novas induit formas diversas et oppositas; et hæ formæ, positiones, modi, patefactiones, determinationes, limitationes, tum corporeæ tum spirituales, nihil aliud sunt quam entia finita et individua, sine quibus Deus existere nequeat, quippe qui illis destitutus nuda tantum sine ullâ perfectione essentia foret.

285. At quantopere hæc omnia pugnent cum notione entis infiniti, atque adeo quam falsa sint, nemo qui animo attendit non videt facillime. Quo uno argumento vana illa commenta penitus corruunt.

286. Hinc etiam fit ut pantheistæ asserta illa rectà probare minime curent; at ea demonstrare conantur impugnando creationem proprie dictam. Quod præter Spinosæ

(1) Cff. S. Augustinus, *Soliloq.* lib. I, cap. 1; S. Joannes Damascenus, *De fide orthodoxâ*, lib. I, cap. 12; S. Anselmus, *Monolog.* passim; S. Thomas, *Summa theol.* p. 1, q. 3, art. 8; q. 4, art. 2 et 3; q. 6, art. 1; q. 6, art. 4; q. 18, art. 4; *Summa contra Gentes*, lib. 1, cap. 28, 29, 53, 54, 59; S. Joannes a Cruce, Opp. cf. P. Berthier, *OEuvres spirit.* Lett. tom. III; Fénelon, *De l'existence de Dieu*, IIe part. chap. V; Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. III, part. 2, chap. 5; item varia loca quæ collegit J. V. De Decker, *l'Orthodoxie et l'Université libre.*

captionem antea discussam (271) efficere nituntur his ratiunculis : 1° Creatio e nihilo pugnat cum ratione, nam ex nihilo nihil fieri potest. 2° Nullum ens nisi suî simile et e suâ substantiâ potest producere, ut evidenter constat experientiâ omnium sæculorum. 3° Si Deus substantias alias crearet, major entis summa post quam ante creationem existeret, quod cum entis infinite perfecti notione pugnat. 4° Nullo prorsus modo fieri potest ut plures substantiæ existant, quum substantiæ sive entis notio una sit, absoluta et invariabilis. 5° Creatio saltem nullâ rationis humanæ vi intelligi potest, ergo mysterium est, ergo a scientiarum studio prorsus amovenda.

Ut luculenter pateat quam captiosa et falsa illa asserta sint, singula singulatim breviter perstringemus.

287. Quod 1° asseritur, ex nihilo nihil fieri posse, prorsus indubium est, si eo sensu accipitur quo Bossuet dixit : *Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera* (1), et quo Leibnitius eamdem sententiam complevit his verbis : *Sans lui* (Dieu) *rien non seulement n'existerait, mais encore ne serait possible* (2). Etenim, quum fieri non possit ut id quod nihil est se ipsum efficiat aut procreet, aut plura entia non existentia se invicem existentiâ donent, plane sequitur, si nihil existeret, aut si Deus non existeret, æternum nullam esse causam efficientem quæ facere posset ut ens quodpiam existat. Nemo autem sapiens unquam edixit hoc sensu aliquid e nihilo fuisse procreatum. Hoc unum volunt philosophi christiani, qui omnes creationem *ex nihilo* propugnant : neque ante creationem exstitisse materiam ex quâ Deus mundum effecerit, neque ex substantiâ divinâ promanasse hanc rerum universitatem; sed, priusquam mundus esset, Deum solum exstitisse in se ipso summe beatum, ipsumque mundum creasse non solum sponte suâ, at omnino libere, non ex suâ substantiâ, at virtute et efficaciâ omnipotentis suæ voluntatis (*Dixit, et facta*

(1) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. IV, § V.
(2) *Monadol. Princ. de philos.*, *rédigés pour le prince Eugène* (sup. 42).

sunt; mandavit, et creata sunt (Ps. 148); atque ita e nihilo fecisse mundum, non quasi ipse esset mundi materia, sed quia nullâ adhibitâ materiâ mundum produxit, ubi ante creationem nihil præter Deum ipsum erat. Et hæc omnia ita tenent, quia hujusmodi creatio sola cum entis vere infiniti ideâ conciliari potest (209).

288. Quod 2° assertum est, non fieri posse ut ullum ens aliud producat quam sibi simile et e suâ substantiâ, illud ultro agnoscimus, si eo sensu intelligas ut nullum ens aliquid producere possit quam quod producenti quomodocunque simile sit, et ex virtute seu potentiâ illius substantiæ producatur. Sin autem idem assertum sensu pantheistico accipias, nec probatum illud est, nec ullo pacto potest probari, quippe si de Deo illud intellectum velis, quasi ipse nihil creare possit nisi quod suo *esse* cum Deo idem vel Deo æquale sit et a Dei substantiâ promanet, eo ipso Dei infinitam potentiam et perfectionem plane tollis (272).

289. Id autem quod in probationem additur, quæ dicta sunt experientiâ constare, nihil aliud probat quam pantheistas paralogismos habere pro argumentis, eosque, ubi sibi desunt rationum momenta, confugere ad comparationes et analogias omnino ineptas. Experientiâ sane constat plantas v. g. a plantis, animalia ab animalibus progigni, et singula quidem ab aliis ejusdem secum speciei individuis ; at quid ipsa docere nos poterit de modo quo prima planta aut primum animal ortum fuit ? Omnino nihil. Sin autem, relictâ experientiâ ubi ea tacet, quæstionem quæ agitur deferamus ad rationis humanæ tribunal, hoc judicabit : α) longe aliter orta esse debere prima cujusvis generis entia quam quæ ab his progignuntur posteriora ; β) alio modo ab ente infinito quam ab entibus finitis produci entia quævis ; γ) eum cum entis vere infiniti naturâ pugnantia ponere qui contendat ens infinitum non posse producere alia entia a se prorsus diversa, aut posse substantiam entis infiniti simul esse entis finiti; substantia siquidem eadem perfecta poneretur simul et imperfecta.

290. Assertio 3ª, quam unà cum 4ª ex nupero pantheismi

adstipulatore protulimus (1), vana cavillatio est viro cordato prorsus indigna. Etenim, quum entis nomine hic nihil aliud intelligatur quam substantia, tota quæstio est : « utrum Deus creando producere alias præter suam substantias possit. » Atqui is qui id a Deo fieri posse negat, hoc ipso negat Deum esse ens vere infinitum seu omnino perfectum ; quippe quem valde impotentem declaret (209). Ergo infinita Dei perfectio plane exigit ut ab ipso alias substantias creari posse dicamus. Quâ creatione profecto Deo nihil entis aut perfectionis accedit ; sed quâ sine ullâ Dei internâ mutatione incipiunt entia finita et perfectiones finitæ, quæ antequam creabantur non erant, nisi quatenus ea Deus cognoscebat possibilia.

291. Assertio 4°, nempe substantiæ sive entis notionem unam, absolutam et invariabilem esse, nihil aliud probat quam ab auctore confundi notiones maxime diversas. Auctor enim hic et passim in suo *Esquisse d'une philosophie* aperte confundit et eamdem esse affirmat notionem entis in universum et substantiæ generatim sumptæ cum notione entis a se et substantiæ absolutæ, Dei. Unde ens in universum consideratum, non intellectûs nostri fetum esse concludit, sed substantiam vere existentem, unam, absolutam, invariabilem, quantumcunque varia sint entia quibuscum communicatur.

292. Conclusio illa logica quidem, sed probatio nulla est, quia fundamentum quo nititur nihil aliud est quam turpissimus error. Ens a se, ens absolutum, ens infinitum, Deus quam maxime differt ab ente in universum et a substan-

(1) F. Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*, I[e] part., liv. 2, ch. I, p. 110. « Quelques-uns, *inquit*, ont admis une véritable production d'être ou de substance qui n'existait en aucune manière auparavant : hypothèse d'où il résulte, entre autres conséquences, qu'il existe une plus grande somme d'être après qu'avant la création, car l'idée de substance ou d'être est une, absolue, invariable, que dès lors l'Être divin, auteur de la création, n'est pas infini, qu'il ne saurait l'être et qu'ainsi sa notion implique contradiction. » Quæ ultima ratio huc recidit : Nisi Deus sterilis et impotens fingatur, perfectus dici non potest.

tiâ generatim spectatâ. Quinimo notio entis in universum non convenit eodem prorsus modo enti infinito et entibus finitis nec univoce de illis prædicari potest. Atque adeo, si stricte loqui velis ut metaphysicum decet : notio entis absoluti una, absoluta et invariabilis est; at notio entis in universum, dum ad Deum et ad entia finita simul extenditur, nec una est, quia tunc non univoco sed analogo tantum accipitur et vera est sensu, nec absoluta est, quia vis ejus pendet a diversis ad quæ refertur entibus, nec invariabilis est, quia ejus significatio variat pro entibus variis et essentiæ prorsus incommunicabilis quibus tribuitur.

293. 5° Non negamus creationem esse mysterium, quod spectat ad *modum* quo effecta est. Verumtamen *a*) qui mysteria omnia a scientiis amota vult, tum a plurimis aliis abstinere debet, tum præsertim ab omnibus quæstionibus quæ pertinent ad rerum origines. Ut enim sileam de origine religionis, sermonis, cognitionum humanarum, etc. nonne mysterium est, cuicunque etiam adhæseris systemati, origo e. g. primæ quercûs, primi leonis, primi hominis? An non speciatim origo primi hominis, quomodo pantheistæ passim eum *natum* (1) esse credunt, mysterium impenetrabile est? Nonne, quatenus hominem ex evolutione et progressione entium inferiorum ortum esse ponunt, ipsius origo non solum nullo exemplo cognito declaratur, sed experientiæ contraria est, et aperte pugnat cum hoc generali rationis principio quo constat a minori non posse oriri majus? Annon tandem hominis origo, quatenus eum ex necessariâ divinæ substantiæ immutatione, manifestatione, excrescentiâ (ut ipsos non pudet loqui) promanasse contendunt, entis infiniti perfectioni omnino adversatur, atque adeo veri Dei negatio est? Itaque *b*), ut tollant mysterium, quod cum nullâ veritate pugnat, quinimo ex veritatibus certo cognitis recta sequitur, astruunt mysterium, quod non tantum nullâ ratione comprehendi possit, at simul et maxime absurdum est et summe impium.

(1) « Le genre humain est *né* un jour sur la terre.» Ita H. AHRENS, *Cours de psychologie*, tom. II, pag. 303.

294. Si quis animo attento recolit quid valeant pantheistarum demonstrationis principia, quæ quoad fieri potuit hoc capite summâ diligentiâ collegimus, exposuimus et discussimus omnia, saltem aliquantulo graviora, is profecto non videre non potest principia illa nihil nisi ambigua, vana, captiosa, insulsa et fallacia esse commenta; atque adeo, quum potissima fundamenta quibus pantheismum patroni sui superstruxerunt penitus excussa et eversa jaceant, infandum illud systema stare neutiquam posse.

CAPUT SEPTIMUM.

CONFUTATUR PANTHEISMUS A CONSEQUENTIIS.

Ostenditur pantheismum adversari 1° sensui communi, 2° cuivis certitudini, 3° omni religioni, 4° affectibus nostris maxime honestis, 5° bonis moribus.

295. Systema ex quo recta sequitur aliquid falsi aut absurdi, ipsum falsum et absurdum sit necesse est. Atqui nulla est theoria quæ tot ac tantis ejusmodi malis urgeatur quot et quantis premitur pantheismus. Ergo nulla magis convincitur falsitatis.

296. Ex innumeris quæ pantheismus absurda continet hæc præcipua selegimus breviter expendenda : Pantheismus I) sensui hominum communi adversatur, II) in scepticismum inducit, III) impietatem fovet et in atheismum degenerat, IV) hominum affectibus maxime legitimis oppositus est, V) bonos mores evertit.

I) *Pantheismus adversatur sensui communi.*

297. Nam 1° docet tanquam vera quæ sensus hominum communis falsa declarat ; 2° negat sensum communem habendum esse pro veritatis criterio certo.

298. 1° Inter ea quæ pantheismus contra sensûs communis dictamen vera esse docet, hæc memorare juvat : Hominem esse essentiæ divinæ, eum esse cum Deo aliquid idem ; unam tantum esse rerum omnium substantiam ; om-

nia quæ existunt, sive corporea, sive non corporea, ens esse unum idemque ; entia finita esse infinita, ac vicissim, vel finitum et infinitum non differre nisi aliquot perfectionis gradibus, at reapse idem esse ; hominem, etsi libere seu sponte suâ, necessario tamen facere quæcunque facit ; Deum esse vere auctorem seu causam efficientem omnium quæ fiunt ; nihil vere esse moraliter malum, et alia similia. Quis autem ignorat, ea omnia communi hominum naturæ ex adverso opposita esse ? Ergo...

299. 2° Imo eo pervenerunt pantheistæ ut, quum tot ac tam absurda, quæ omnium identitatis principio continentur, cum humanæ naturæ sensu conciliare non possent, hunc ipsum recta et aperte convellerent negarentque. Nihil quidem ipsis magis solemne est quam sensum communem cum ignavæ plebis opinione confundere et modis omnibus exsibilare tanquam fidem vulgarem, opinionem vulgarem, persuasionem plebeiam, philosophiam popularem, philosophiam rusticam, etc. Plerique illud velut obiter faciunt, quasi superba explosio sufficeret ad infirmandum criterium quod saltem *agendo* omnes sequuntur et ita indirecte certum esse declarant, ne ipsis pantheistis quidem exceptis. At, quod cæteri ex his philosophis obiter vel obscure faciunt, id alii cum Hegelio aperte et ex professo declarant. Hic enim in suis *Lectionibus de historiâ philosophiæ,* pag. 109-111, Ciceronem singulatim improbat quod sæpe provocet ad consensum populorum, generatim autem reprobat philosophos qui cum Pascale pro summâ veritatis tesserâ agnoscunt naturam humanam.

II) *Pantheismus conducit ad scepticismum.*

300. Etenim ex pantheistarum philosophandi ratione sequitur suam cuique evidentiam intrinsecam solam pro veritatis tum formalis tum realis criterio esse habendam.

At duo hic occurrunt mala gravissima : 1° Qui rationem humanam ita mutilat ut unam tantum ex ejus naturalibus facultatibus vero discernendo parem seu unicum veritatis criterium declaret, is hoc ipso sibi jus adimit illam pro certâ veritatis tesserâ ponendi ; quin imo hoc pacto illam

prorsus arbitrario et sine fundamento legitimo pro veri criterio habendam esse asserit. 2° Evidentia intrinseca per se nihil testatur de objectivâ rerum existentiâ, quam ipsa sola certam facere nequit, quandoquidem in meris subjectivis cogitandi formulis inhæret. Ergo qui hanc evidentiam solam pro veritatis objectivæ criterio ponit, nullum istius veritatis ponit criterium; nam hoc ipso verum realis existentiæ criterium tacite negat eique substituit criterium prorsus ineptum. Ergo pantheismus dupliciter rectà conducit ad scepticismum universum.

III) *Pantheismus in atheismum degenerat.*

301. Nempe Deum nomine quidem affirmat, reipsa autem tollit. Etenim Deum quem agnoscit, modo cum homine, seu cum humanitate, modo cum τὸ *ego* cogitante, unum idemque esse declarat; modo eum cum substantiâ mundi, cum hac rerum universitate, cum ipsâ semper necessario agente naturâ confundit; modo eum nihil aliud esse contendit quam notionem maxime generalem, seu ideam omnium maxime abstractam; at nunquam Deum habet tanquam ens omnino perfectum, prorsus singulare et vere personale, essentiâ, substantiâ et existentiâ suâ non solum distinctum, sed et penitus differens ab alio ente quocunque.

302. Jam vero, sive Deum meram abstractionem esse dicas, sive ipsum cum homine et mundo ejusdem substantiæ essentiæve esse ponas, proindeque cum ipsis re unum et idem esse fingas, omnino evidens est Deum nomine tantum teneri, at reipsa tolli, et nihil amplius reliquum manere præter unam, suâ sponte quidem agentem, sed fatali necessitate ligatam *naturam*, quocunque etiam sive Dei sive alio donetur nomine. Unde plane sequitur singulis pantheismi formis contineri teterrimum, etsi personatum, atheismum. Et hac ratione pantheistæ passim pro atheis habiti fuerunt, ut Spinosa, ut Jordanus Brunus, ut alii.

303. Neque eam pantheismi maculam istius doctrinæ assertores delere possunt repetendo se profiteri purum theismum, verum monotheismum, quum non solum Deum, sed et entia singularia existere, Deumque mundo superiorem esse agnoscant.

Etenim, qui entia singularia nihil aliud esse contendit quam divinæ essentiæ fixationes, formas, manifestationes, quique unam tantum essentiam existere dicit, puta essentiam divinam, et hanc cum mundi essentiâ unam esse et eamdem, is merâ quadam mentis abstractione Deum a mundo distinguere potest, ut essentia distinguitur, etsi non differat ab ente cujus est essentia, atque ita Deum mundo superiorem habet, ut essentia superior est enti cui inest et quocum vere idem est; atque adeo, si pantheista Deum non confundit cum mundo sive naturâ, sicut nec essentiam confundit cum ente cujus est essentia, Deum tamen reapse non differre a mundo, sed stricte cum eo unum idemque esse ponit; proindeque Deum nomine quidem tenet, re autem non secus ac atheus tollit.

304. Porro nemo non videt qualis religio et quæ pietas a nobis debeatur ejusmodi Deo qui nobiscum et cum hoc mundo reipsa idem sit; qui proinde, si vi, non auctoritate tamen nobis superior sit; qui nos non præ bonitate suâ aut ex voluntate liberâ creaverit, sed a cujus essentiâ, sponte et necessario se evolvente, emanemus; quique nihil eorum quæ producit aut agit non facere non possit; uno verbo, qui nihil aliud esse possit quam cæca quædam natura. Quid enim? quem amorem, quem grati animi sensum, quam pietatem aut reverentiam sapiens quisquam habere possit erga ens ejusmodi quod cum omnibus idem existens nullâ benignitate, at ferreâ necessitate agit, quæcunque fiunt (1)?

IV) *Pantheismus adversatur animi nostri affectibus maxime legitimis.*

305. Ut pateat quî ex hoc principio pantheismum falsum esse sequatur, notandum est legitimas hominis affectiones

(1) Profecto ejusmodi systema omnem religionem negat, etsi vesanus quisquis cultûs divini nomine decorare poterit superbam suî ipsius admirationem et rerum naturalium usuram quamlibet, ac ita modo sacrilego religioni substituere autolatriam et physolatriam. Atque eo, pro dolor! pantheistæ reapse pervenerunt. L. Feuerbach in libro quem inscripsit : *Essentia christianismi*, non veretur aperte dicere : « Religio in eo con-

non minus quam cogitationes, sive rationabiles animi sensus non minus quam rationem stricte dictam, apta esse indicia quibus cognoscitur quid hominis rationabilis natura dictet, atque adeo quid certo verum sit habendum. Proinde theoria quæ cum hominis necessariis et honestis desideriis, sensis et affectibus pugnat non minus aperte falsa esse probatur, quam quæ ipsius rationi stricte sumptæ contraria sit.

306. Age porro, inter hominis affectus maxime naturales potissimum distinguimus sensum religionis et desiderium felicitatis. Sensum religionis intelligimus eum affectum pietatis, amoris ac reverentiæ quo homo naturâ suâ fertur ad ens homine superius, et qui tantus, tam constans et tam communis est, ut hominis vita moralis sine ipso esse nequeat, et ut veteres philosophi hominem ideo jam recte animal religiosum appellaverint. Felicitatis desiderium vocamus illum boni quo vere beati esse possimus amorem, qui tam potens est ut eo desistere nequaquam possimus, tam naturalis est ut omnibus hominibus communis sit, et hoc sensu infinitus est ut expleri nequeat nisi fiduciâ certâ aliquando possidendi boni infiniti.

387. Atqui pantheismus, 1° hoc ipso quod verum Deum tollit, non solum hominis moralem vitam religionis doctrinâ et exercitio nec excitat nec perficit, sed etiam veram religionem tollens hominis naturam, quantum ad vitæ moralis evolutionem pertinet, truncat et mutilat. 2° Omnes conditiones spei, solatii, tranquillitatis ac felicitatis nostræ plane tollit. Nam *a*) pro Deo vero, vivo, intelligente ac bono, tanquam amoris et cultûs nostri terminum nobis exhibet ideam abstractam, existentiæ universalitatem, substantiam vagam, quæ cum cæcâ naturâ et cum ipso homine idem esse perhibetur, at reipsa non est. *b*) Liberum hominis arbitrium et moralem merendi facultatem vel aperte inficiatur, vel nomine retinet, reapse autem tollit. *c*) Deum quem fingit,

sistit ut homo sibi meditandam proponat suam ipsius essentiam, sed velut rem a se ipso aliam.» *Religion besteht darin dass der Mensch sich sein eignes Wesen zum Gegenstand macht, aber als ein anderes.*

seu potius naturam naturantem, ut loquitur Spinosa, libere quidquam facere negat ; sed ipsum velut inevitabili fato compulsum omnia ad suum quæque finem, qui tamen omnibus sive bonis sive malis idem tandem erit, necessario protrudere contendit. *d*) Loco possessionis boni vere definiti homini nihil præter inanem ac fallacem felicitatis umbram frustra persequendam tanquam hujus vitæ finem et actionum nostrarum terminum proponit. Quid enim ? *α*) modo omnes homines post hanc vitam a substantiâ infinitâ absorptum iri contendit, atque adeo cum vitâ nostrâ existentiam singulorum propriam extinguendam ; *β*) modo fatalem nunquam finiendarum in varias formas transmutationum seriem verum hominis finem esse significat ; *γ*) modo animorum nostrorum post hanc vitam statum similem fore declarat statui quem ante præsentem vitam habuimus (1).

Itaque pantheismus hominem horrendæ absorptionis et non desitarum transformationum spectro terret et in summam desperationem adducit.

308. Pantheismus ergo sensis nostris maxime humanis, affectibus maxime legitimis, et felicitatis obtinendæ, qui necessarius actionum nostrarum finis est, naturali desiderio penitus adversatur; atque adeo rationabili naturæ nostræ contrarius est, falsus igitur.

V) *Pantheismus bonos mores evertit.*

309. Nullâ regulâ certius cujusvis doctrinæ falsitas ostenditur quam si ex eâ bonorum morum principia everti certo probatur. Atqui nihil facilius evincitur quam pantheismum hoc malo pessimo laborare. Ergo...

Quam perverse et quam evidenter pantheismus bonis moribus adversetur, his tribus declarabitur propositionibus.

PRIMA PROPOSITIO. *Pantheismus bonos mores evertit tollendo conditiones quæ ad legem moralem necessariæ sunt.*

310. *Probatur.* Ut actiones moraliter bonæ aut malæ esse

(1) De his duabus ultimis opinionibus vid. A. TITS, *Un dernier mot à M. Ahrens*, § II et VIII. Cff. etiam quæ inferius de pantheistarum doctrinis circa futuram animi humani conditionem dicturi sumus.

possint, tres quæ sequuntur conditiones tam necessariæ sunt ut vel unâ earum deficiente jam nulla moralis obligatio concipi possit. Nempe 1° necesse est ut sit vera lex actiones quasdam jure præcipiens, alias autem prohibens ; 2° ut homo libero fruatur arbitrio, cujus usu bono vel malo mereri possit ; 3° ut sit sanctio legis efficax quâ homo ad legis præscripta servanda prudenter inducitur. Atqui pantheismus conditiones illas tollit, non unam tantum sed omnes. Ergo.

Probatur minor per partes.

311. 1° Ex pantheismi principiis sequitur fieri non posse ut sit vera lex actiones quasdam jure præcipiens, alias autem prohibens. Nam ut lex hujusmodi esse possit, saltem necesse est ut is qui legem fert auctoritate superet eum cui lex fertur. Atqui pantheismus, docendo unum tantum existere ens, quod variis et innumeris formis, modis, rebus patefit, afficitur, subsistit, ac supremam, maxime syntheticam et summe perfectam hujus entis formam esse hominem suî ac divinæ suæ essentiæ conscium, hoc ipso docet nullum ens potestate, seu jure et auctoritate homine præstantius esse. Ergo pantheismo tollitur prima conditio quæ necessaria est ut lex moralis existere possit, homo vere αὐτόνομος declaratur seu potius *exlex*. Ergo ex pantheismi principiis 1° sequitur...

312. 2° Pantheismus tollit hominis liberum arbitrium. Nam ex pantheistarum sententiâ nec Deus nec homo nec alius quisquam vere liber est ; omnia quæ existunt necessario sunt producta ; omnia quæ aguntur sponte quidem fiunt, sed necessario ; nulla alia in actionibus nostris libertas est quam quod spontaneæ sint ; hoc est, quemadmodum animalia sponte suâ necessario appetitum suum, ita homines sponte suâ et appetitum et ideas suas invincibili necessitate sequuntur. Proinde, etsi pantheistæ non semper nomine, re autem omnino tollunt liberum arbitrium, sine quo tamen nulla actio moralis, nulla virtus, nulla culpa esse aut concipi possit.

Liberum hominum arbitrium reipsa pantheismo tolli pro-

batur *α*) ex hoc communi pantheistarum principio, mundum et hominem non libere a Deo esse creatum, seu ut loquitur Spinosa, *res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuisse, quam productæ sunt* (*Ethica*, p. I, prop. 33). At, si causa libera non est, quî effectus liber esse posset? *β*) Idem ex eo probatur quod pantheismus hominum animos esse negat substantias individuas a Deo essentiâ diversas; unde sequitur neminem saltem præter Deum liberum esse posse. *γ*) Probatur ex modo quo pantheistæ humanam libertatem intelligunt et explicant, et quo hominem nomine liberum esse affirmant, reipsa negant. Speciminis gratiâ indicari potest Spinosæ *Epist.* 62 et *Ethic.* p. I, prop. 17 et 33, et p. II, prop. 48.

313. 3° Pantheismo etiam tollitur omnis sanctio legis efficax, quæ tertia ad legem moralem necessaria conditio est. Nulla enim sanctio efficax, nisi legem observantibus et prævaricantibus certa sint statuta præmia et supplicia, quæ *a*) singulas actiones lege præscriptas et prohibitas attingant, quæ *b*) eas omnes pro cujusque meritorum gradibus æquâ remuneratione vel pœnâ afficiant, quæque *c*) tanta sint ut cordatum quemque ad legem servandam inducere queant. Quum autem hæc legis illius sanctio plerumque non plene obtineatur in hac vitâ, omnino sequitur animos humanos esse immortales, et post hanc, quæ alterius vitæ præparatio est, singulos pro suis quemque meritis æterna præmia vel supplicia recepturos. Itaque legis moralis sanctionem, atque adeo hanc ipsam legem evertit omnis doctrina quæ veram animorum immortalitatem negat, vel bonis et malis eamdem seu æqualem promittit sortem.

314. Atqui pantheistarum doctrina de animorum nostrorum post hanc vitam conditione huc recidit : Alii eos post mortem penitus absorbendos existimant a substantiâ unicâ et universali, adeo ut amittant personalem et individuam existentiam quâ in his terris frui saltem videbantur. Quæ opinio animorum immortalitatis manifestam negationem involvit. Alii singulis hominibus non finiendam in formas infinite varias transitionum seriem præscribunt, ut Sansimo-

niani, Krausiani et Phalansteriani. Universi autem homines quosque sive bonos sive malos eamdem tandem sortem habituros esse prædicant. Quis igitur non videt bonorum morum præcepta et observantiam illis portentosis fabulis prorsus subrui, convelli et everti?

SECUNDA PROPOSITIO. *Pantheismus impietatem et scelera fovet Deum illorum auctorem faciendo.*

315. *Probatur.* Ex palmari pantheistarum dogmate ac principio de omnium rerum substantiæ sive essentiæ unitate et identitate manifesto sequitur, non hominem actionum suarum quarumlibet *auctorem* esse, sed Deum solum omnium, quæ sive per hominem sive per alia entia fiunt, veram causam, principium, auctorem esse proprie dicendum. Namque ex eo quod Deus una omnium entium substantia ponitur, plane consequens est Deum solum esse dicendum veram causam omnium quæ efficiuntur per entia universa, quippe quæ nihil aliud quam divinæ substantiæ modi sint. Unde sequitur, si quid boni aut mali, honestum aut turpe, laudandum aut vituperandum in hominum actionibus quibusvis insit, illud omne non homini, sed (horrens pantheistarum blasphemiam refero) Deo soli imputandum esse (1).

Jam vero quid hominem nequitiæ deditum remorabitur, ubi sibi persuaserit, quæcunque fecerit, non sibi, sed Deo

(1) Monstrosam illam pantheismi insulsitatem Bayle his notavit verbis (*Dict. hist. et crit.* art. *Spinosa*) : « Voilà une hypothèse qui surpasse l'entassement de toutes les extravagances qui puissent se dire. Ce que les poëtes païens ont osé chanter de plus infâme contre Jupiter et contre Vénus n'approche point de l'idée horrible que Spinosa nous donne de Dieu ; car au moins les poëtes n'attribuaient point aux dieux *tous* les crimes qui se commettent, et *toutes* les infirmités du monde ; mais selon Spinosa (atque idem valet de singulis pantheismi formis) il n'y a point d'autre agent et d'autre patient que Dieu, par rapport à tout ce qu'on nomme mal de peine et mal de coulpe, mal physique et mal moral. »

tribuenda esse, atque indulgendo pravæ suæ indoli se obsequi impulsioni illius quæ in ipso agit divinæ essentiæ? Adeo pantheismus impietatem logice fovet et facinora pessima!

TERTIA PROPOSITIO. *Pantheismus adeo bonorum morum principia impugnat ut malum morale esse neget.*

316. *Probatur.* 1° Peccati seu mali moralis notio cum dogmate pantheistarum principe nequaquam consistere potest. Ex eo enim sequitur hominem esse autonomum, nihil humanâ voluntate esse superius, hominem sponte quidem suâ agere, at non libere. Porro, quidquid procedit a voluntate non liberâ, illud moraliter malum esse nequit; quidquid autem a voluntate quæ a nullâ aliâ pendet efficitur, eo ipso bonum est.

2° Ea quæ passim moraliter mala seu peccata esse dicuntur, a pantheistis modo bona esse affirmantur, si is qui ea admittit Deum in naturâ præsentem esse seu naturæ essentiam esse considerat eo momento quo illa admittit, modo eadem nihil aliud esse asseruntur quam naturæ quædam declinationes aberrationesve, similes illis inæqualitatibus seu *anomaliis* quæ in nonnullis plantis et animantibus interdum cernuntur, sed quas frustra pro liberâ legis divinæ vere obligantis violatione haberes (1).

317. En quâ ratione pantheismus suppetias maximas fert impiis et improbis, qui hoc patrocinio tuti, quum nihil moraliter malum esse possit, sibi jure plaudunt quod peccare non possint, aut culpæ rei fieri nequeant.

Ea quidem ultima pantheismi monstrosa consequentia est, et luculentius ostendit, quid de hoc systemate censendum sit, quam ratiocinationes speculativæ vel maxime evidentes.

(1) Vid. A. Tits, *Un dernier mot à M. Ahrens*, § V et VI, et quæ J. C. De Loose de hac re scripsit in *Revue catholique*, t. 2, p. 151, 199, 294, 337, Liége 1844.

DIFFICULTATUM SOLUTIO.

318. Frustra contenderes argumenta nostra ex eo infirmari : 1° quod pantheistæ nominari possint in quorum mores nulla cadat reprehensio ; 2° quod ipsi non easdem quas nos conclusiones ex suis principiis deducant ; 3° quod pantheismus mera theoria sit, ad otiosorum contemplatorum tempus fallendum idonea, sed quam multitudo nunquam intelliget aut in agendo sequetur.

319. *Resp. ad* 1m. Nulla unquam, ubi de principiis agitur, de personis quæstio esse debet. Facile crediderim pantheistas plerosque meliores esse suis principiis; sed qui secundum pantheismi principia viveret, eum vitiorum monstrum non evadere non posse liquet.

Ad 2m. Etsi plures hujus nefandi principii assertores non eadem ac nos e suo concludant principio; etsi alii ea ex illo sequi aperte negent, non minus certo tamen in ipso continentur. Nec desunt, proh dolor! qui in scriptis publicis, quorum nominibus paginam hanc maculare nos pudet, quæque juventutis oblectationi et ipsi scholarum usui destinantur, non horrent hoc tempore pantheismi consequentia vel maxime pudenda impudentissime proclamare.

Ad 3m. Quanquam multitudo et copiosa discipulorum et minutorum philosophantium turba abstrusam unitariorum theoriam non capiant (quod sane dolendum est ; nam si caperent, non tam cæce huic insulsitati crederent), cujusvis tamen perversi principii consequentia practica, utpote pravi cordis affectibus blandientia, nimium sentiunt omnes, imo propter ea ipsa plerique insulso et minus intellecto principio astipulantur ; quumque non iisdem, quæ patronos suos retinent, obstaculis cohibentur, illa consequentia serius ocius moribus suis perdite exprimunt.

320. Ut magis pateat quos effectus morales pantheismus producat, ubi ii non aliunde impediuntur, consulenda est historia populorum et sectarum apud quos illa doctrina invaluit.

De hac re inter alios legi merentur H. Maret, *Essai sur*

le panthéisme, chap. V, § 3; F. Schlegel, *Histoire de la littérature et de la philosophie des Indiens*; J. F. Danielo, *Histoire et tableau de l'univers*, tom. II, chap. IV, art. 4, ubi videri potest quid pantheismus in Indiâ produxerit. De moribus Gnosticorum et Neoplatonicorum primis Ecclesiæ sæculis, Templariorum et aliarum medio ævo occultarum sectarum consuli possunt plerique historiæ ecclesiasticæ scriptores. Qualis fuerit Jordanus Brunus speciatim videri potest in *Revue de Bruxelles* (janv. et mars 1840). De placitis et actibus discipulorum comitis H. de Saint-Simon bene scripserunt H. Maret, loc. cit. § 5, item Buchez, *Essai d'un traité complet de philosophie*, tom. II, p. 332 (1). — Age porro, qui non penitus ignorat quid Phalansteriani, communistæ et socialistæ hodierni, præsertim quatuor his ultimis annis in Galliâ, Italiâ, Germaniâ et totâ fere Europâ docuerint, egerint, moliti sint et adhuc moliantur, is plane videt quæ pro moribus tum privatis tum publicis consequentia pantheismus continet, quippe quum omnium eorum societatis et honestatis adversariorum non aliud commune agendorum principium theoreticum sit quam pantheismus. De sectis illis maxime commendamus opus collegæ nostri J. J. Thonissen, *Le Socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution Française de* 1852, *tom.* II. *Louvain* 1852 (2).

321. Ex iis quæ de pantheismo disputata sunt hæc tria corollaria colligenda esse censemus :

1° Si pantheismus nullo alio vitio laboraret quam consequentiis absurdis et horrendis quibus illum abundare in hoc capite vidimus, jam omnino ut falsus rejiciendus esset, nec propugnari nisi ab iis posset qui nullam bonorum morum et hominum sive privatæ sive publicæ felicitatis rationem habendam esse volunt.

(1) Ex iis scriptis varia collegi in dissertatione peculiari quam inscripsi *Des conséquences morales du panthéisme* et quæ legitur in *Choix de Mémoires de la Société littéraire de l'Université catholique*, tom. I.

(2) De sectis illis etiam bene scripsit A. Nicolas, *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme*, 1852.

2° Sin vero omnia recoluntur quæ in hac tertiâ parte de pantheismi historiâ, dogmatibus, methodo, principiis et consequentiis expendimus, plane sequitur nullam theoriam pluribus et gravioribus laborare malis, atque adeo nullam magis aperte falsam, monstrosam, impiam dici posse et undique simul collabentem.

3° Universa quæ hactenus discussimus magis ac magis commonstrant Deum reipsa esse ens infinitum et quo sensu ens vere infinitum sit. Unde hæc veritas, quæ in secundâ et tertiâ parte errantes confutandi principium fuit, deinceps validissimum divinam naturam explicandi principium optimo jure habebitur.

PARS QUARTA.

DE MONOTHEISMO.

322. In hac parte breviter exponere conabimur quid sit Deus, seu quid contineatur magnificâ illâ entis infiniti ideâ, cujus veritatem objectivam jam uberrime probavimus. Hic autem maxime cavendum erit ne plus sapere velimus quam oporteat sapere, ne nimis curiosi scrutatores Majestatis opprimamur a gloriâ.

Hæc porro hujus partis divisio erit : Disseremus 1° generatim de modo quo divinæ perfectiones a nobis concipi debeant, 2° quâ ratione dividi illæ possint, 3° de attributis Dei metaphysicis, 4° de ejus attributis moralibus, 5° de divinâ Providentiâ, tum latius tum strictius spectatâ, aliisque huc pertinentibus.

CAPUT PRIMUM.

QUÎ DEI PERFECTIONES CONCIPI DEBEANT.

323. Hoc capite investigabimus : 1° quas perfectiones Deus et quomodo illas possideat ; 2° quo sensu perfectiones Dei eædem et non eædem dicendæ sint cum entium finitorum perfectionibus quæ iisdem nominibus appellantur ; 3° utrum notiones nostræ de perfectionibus divinis affirmantes sint an negantes; 4° an et quî omnes Dei perfectiones essentiales dici debeant.

324. I° Generatim *perfectionem* vocamus quidquid melius est quam ejus oppositum, seu quiquid præstat habere quam non habere. Ut adeo essentia et substantia non minus quam proprietates quævis perfectionum nomine veniant.

325. Perfectiones generatim sumptæ, hoc est, si mentem abstrahimus ab entibus in quibus reperiuntur, aliæ hujusmodi sunt ut in illarum conceptu sive notione nihil imper-

fectionis seu nullus defectus includatur, ut scientia, voluntas, justitia; aliarum autem notio etiam aliquid imperfecti involvit, seu arguit enti cujus perfectiones sunt etiam aliquid deesse perfectionis, ut ratiocinatio, fides, se loco movendi facultas. Priores perfectiones *absolutæ* seu simplices vocantur, posteriores *relativæ* seu *secundum quid.*

326. Ens quodpiam perfectionem aliquam possidere potest vel formaliter, ut loquuntur scholæ, vel eminenter. *Formaliter* eam possidet, si hæc in illo ente inesse concipitur eo sensu quo nominatur, seu sensu proprio et stricte accepto. Ita homo formaliter possidet facultatem ratiocinandi, quia hæc facultas in homine reperitur cum hoc imperfectionis quod notio hujus facultatis involvit aut arguit. *Eminenter* seu modo excellentiori et præstantiori ens perfectionem quamdam possidet, dum eâ ita fruitur ut illud imperfectum quod ejus notio involvit non adjunctum sit, seu dum pro illâ perfectione, quæ simul aliquid imperfectionis arguit, perfectionem possidet majorem, quæ continet quidquid vere perfectionis, non autem id imperfecti quod aperte vel obscure exprimitur nomine illius quæ dicitur perfectio. Ita v. g. fidem et ratiocinationem eminenter possideret qui, probe sciens quid sit fides et ratiocinatio, non credendo et ratiocinando, sed aperte et sine ullâ re aliâ interpositâ intuendo veritatem videret (1).

327. His notatis, dicimus : *Deus semper et eodem modo formaliter possidet omnes et solas perfectiones absolutas, et eminenter etiam omnes perfectiones relativas.*

(1) Itaque recte monet L. Lessius (*De perf. div.* l. I, c. 4) : « ut aliud in alio eminenter contineatur, duo requiruntur : *a*) ut id quod continet sit præstantioris naturæ quam id quod continetur; *b*) ut illud quod minus præstans est *aliquo modo* in illo præstantiori reperiatur. Hoc autem potissimum fit quatuor modis : 1° si res per se ipsam sit in aliâ tanquam in suâ *causâ*... 2° si sit in aliâ per suî quasdam *similitudines*... 3° secundum vim agendi vel extendendi se ad alia, ut cum quidquid potest causa inferior, potest causa superior nobiliori modo... 4° secundum ordinationem et æstimationem seu secundum rationem boni et appetibilis; sic media sunt in causa finali. »

Etenim Deus est ens omnino perfectum seu metaphysice infinitum; ergo quidquid vere perfectionis aliquid est, illud in se complectatur necesse est; ac vicissim, quidquid in Deo est, hoc infinitum seu infinite perfectum non esse non potest; nam, si vel una ex ejus perfectionibus finita poneretur, Deus hac ratione finitus et imperfectus diceretur, negaretur igitur. Quamobrem affirmare debemus, quidquid perfectionis, quidquid boni, quidquid vere quidpiam est, id omne a Deo possideri et in Deo contineri modo prorsus infinito seu omnino perfecto.

Ad hoc autem duo requiruntur : 1° ut perfectiones in quarum conceptu nihil imperfecti includitur Deo tribuamus formaliter, eo sensu ut eas ipsas vere possideat, et ut perfectiones quarum notio etiam aliquid imperfecti implicat ipsi agnoscamus inesse eminenter, quo sensu in ipso contineri dicendæ sunt omnes res finitæ quæ vere sunt (1). 2° Hæc autem omnia ei semper eodem modo inesse debent; adeo ut, quidquid nunc in eo est, semper in eo fuerit, semper in eo futurum sit, ac semper eodem, quo nunc in eo existit, modo in ipso præexstiterit, et post eorum quæ peribunt interitum in ipso existere pergat. Etenim, si ullam perfectionem aut realitatem ullam in Deo contineri negas, Deum non perfectum et res a Deo non pendentes fingis; sin vero perfectiones et res finitas alio quam diximus modo Deo inesse contendis, Deum iterum infinite perfectum negas, proinde utrolibet pacto verum Deum tollis. Continet ergo Deus perfectiones et res omnes, at perfecte (2).

(1) Cf. S. Thomas; *Summa theol.* p. I, q. 4, art. 2.

(2) Hinc L. Lessius loco laudato ita prosequitur : « Hi quatuor modi perfectissime locum habent in Deo. Omnia enim sunt in ipso perfectissime et eminentissime 1° tanquam in *causâ efficiente*, ut dictum est, et 2° tanquam in *causâ exemplari* ratione idearum, quæ sunt vivæ notiones et similitudines rerum, *per quas et secundum quas ipse omnia produxit*, ut ait Dionysius (*De divin. nom.* cap. 5), et 3° tanquam in *causâ finali*, omnia enim sicut naturâ suâ sunt ab ipso, ita etiam sunt propter ipsum. Unde omnia nobis ad ipsum referenda; alioquin parum boni ex rebus ipsis percipiemus. Denique 4° tanquam causæ particulares in causâ universali. »

328. II° Secunda quæstio hæc est : utrum sapientia, justitia, misericordia aliæve perfectiones, ubi de Deo et de entibus finitis v. g. de homine affirmantur, eodem an diverso sensu accipiantur, seu utrum idem an aliud quidquam in Deo et in entibus finitis sint?

329. Primo quidem distinguenda est identitas numerica, specifica et generica. Numero eadem sunt quæ, quatenus eadem dicantur, prorsus unum idemque sunt, variis forsan nominibus appellatum; specie eadem sunt quæ ad unam eamdemque speciem pertinent; genere eadem sunt quæ ad idem pertinent genus. Notum est identitatem seu communitatem specificam et genericam aliter a realistis et aliter a nominalistis intelligi.

Secundo cum scolasticis apprime distingui debet sensus verborum æquivocus, univocus et analogus. Vox eadem de pluribus *æquivoce* affirmatur, si sensu omnino diverso accipitur, ut vox *sanus* ubi de homine et de cibo dicitur; *univoce* enuntiatur, si sensu prorsus eodem, ut significet illa de quibus affirmatur vel omnino idem vel vere æqualia esse, quantum spectat ad rem hac voce designatam; *analoge* dicitur, si sensu simili tantum tribuitur, ut indicet ea de quibus prædicatur attributo nominato sibi similia esse, non eadem, nec æqualia.

330. His positis, ad quæstionem respondemus : *Perfectiones, quæ de Deo et de entibus finitis iisdem nominibus enuntiantur, nec numero nec specie nec genere eædem sunt.*

Etenim quidquid in ente infinito est absolute perfectum esse oportet, et in ente finito nihil absolute perfectum esse potest; seu aliis verbis : omnes perfectiones entis infiniti infinitæ et omnes perfectiones entium finitorum finitæ sint necesse est.

331. Ex hoc principio liquet 1° Dei et entium finitorum perfectiones non numero easdem esse posse; nam eadem numero perfectio simul in Deo infinita et in ente finito finita foret, quo nihil insulsius dici potest. Item Deus cum ente finito saltem partim idem esset. Liquet 2° Dei et entium finitorum perfectiones non specie aut genere easdem vocari

posse; nam iterum eadem perfectio simul infinita in Deo et in entibus finitis finita foret, ac præterea Deus cum entibus finitis speciei vel generis vere ejusdem diceretur, atque adeo saltem eatenus æqualis.

Hoc igitur sensu perfectiones divinæ, æque ac divina substantia, cum entibus finitis communicari non possunt, seu incommunicabiles sunt.

332. Propterea etiam dici omnino debet : voces, quæ ad perfectiones Dei et entium finitorum enuntiandas eædem adhibentur, non sensu *univoco*, nec sensu *æquivoco*, sed sensu *analogo* intelligendæ sunt.

Non possunt intelligi sensu univoco, quia minime significant res vere easdem sive numero sive specie sive genere. Non possunt intelligi sensu æquivoco; non enim designant res omnino diversas inter quas nulla vera similitudo intercedat. Sed intelligi debent sensu analogo, quia vera inter perfectiones divinas et entium finitorum similitudo existit, quatenus horum perfectiones omnes secundum ideas divinas seu perfectiones divinas a Deo cognitas creatæ sunt et imperfectæ divini archetypi imitationes (1).

333. His nixus principiis S. Anselmus (*Monol.* c. 26 et 27) scite explicat, quî Deus nec universalis substantia nec individualis substantia dici possit, et quî tamen substantia dici possit et individuus spiritus. Eodem sensu et iisdem rationibus ducti, S. Thomas recte docet : « Deus non est in aliquo genere, sed est extra omne genus (2). » J. Duns Scotus similiter : « Prima natura, inquit, non est in genere (3). » Auctor autem libri *De mysticâ theologiâ* ait Deum esse « non substantiam, non vitam, non lucem, non sensum, non mentem, non sapientiam, non bonitatem,

(1) Cf. S. Thomas, *Summa theol.* p. I, q. 4, art. 3, et q. 13, a. 5; item locus insignis S. Anselmi, *Monolog.* c. 65.

(2) Loc. cit. q. 3, a. 5 et 6, et q. 4, a. 3. Ib. q. 13, a. 9, ad 2, pariter ait : « Licet ipse Deus secundum rem non sit universalis nec particularis. »

(3) *De primo omnium rerum principio*, cap. 4; item *Sent.* I, dist. 2, q. 2-3; dist. 8, q. 1, et *Quæst. report.* dist. 8, q. 5.

non Deitatem, sed quidquid his omnibus eminentius et perfectius. » S. Joannes Damascenus etiam magis distincte addit, « Deum nihil esse ex iis quæ sunt, non ita ut sit non ens, sed ut sit supra omnia quæ sunt, imo vero supra ipsum esse. »

334. III° Hic non quæritur an perfectiones divinæ in se spectatæ aliquid positivi sint, quod nimis aperte verum est quam ut in controversiam vocari possit; sed quæritur utrum notiones quibus nos eas perfectiones concipimus affirmativæ sint an negativæ. Circa illam quæstionem tres opiniones breviter expendendæ veniunt.

335. Prima vult nobis non alias quam negativas de Dei perfectionibus notiones esse, nosque Deum ac divinas perfectiones non aliter cogitare seu mente concipere quam ab iis excludendo et de iis negando quas entium finitorum perfectiones novimus. Secunda contendit perfectiones divinas a nobis primo negative, deinde affirmative concipi, perinde ac si Dei notionem formaremus prius negando Deum perfectionesque divinas aliquid esse eorum quæ de rebus mundanis cognoscimus, tumque tandem affirmando Deum esse ens absolute perfectum. Tertia censet notionem ejus qui Deum divinasque perfectiones plane concipit affirmantem simul esse et negantem.

336. Priusquam mentem nostram de iis opinionibus aperiamus, hæc notare juvat : *a*) Notio affirmativa hic dicitur quâ aliquid quod cogitatur Deo inesse asseritur, negativa quâ id quod mens proprie cogitat Deo inesse negatur. *b*) Brevitatis causâ expressis verbis loquemur de solâ notione quâ Deus concipitur ut ens infinitum; sed ea quæ dicemus itidem intelligenda sunt de notionibus entis necessarii, entis absoluti, bonitatis, justitiæ, etc. His notatis, dicimus :

337. Prima opinio omnino falsa est. Nam 1° si ipsa vera esset, res a Deo diversæ quidem a nobis intelligerentur, Deus autem minime. Non magis enim divinarum perfectionum nobis vera notio esset quam auri notionem haberet is qui nihil aliud de auro sciret quam aurum non esse animal,

aut plantam, aut argentum, aut plumbum, aut stannum, etc. Age vero, longe aliam notionem habemus de Deo, quem ab aliis entibus distinguimus suis ipsius perfectionibus, quas ipsas ita concipimus ut quid iisdem conveniat quidve repugnet ex ipsis conspectis colligamus. 2° Quin etiam qui Deum divinasque perfectiones non aliter cognosceret quam ut superiores quibusvis rebus mundanis, is profecto non accuratam, vere definitam aut completam eorum notionem haberet (1), qualis tamen nobis entis infiniti hujusque perfectionum notio est.

338. Secunda opinio etiam falsa est. Nam 1° omnem negationem necessario præcedit affirmatio, seu omnem mentalem exclusionem mentalis positio. Negatio enim in se spectata nihil aliud est quam cogitandi formula quâ ex duobus cognitis dicitur unum non esse aliud, vel quâ, pluribus jam cognitis, id quod nominatur dicitur nihil esse eorum quæ positive cogitamus aut cogitare possumus. 2° Qui excludendo res mundanas mentem ad concipiendum ens infinitum attollere vellet, is profecto monstraret se affirmativam jam concepisse notionem entis infiniti, quippe ex cujus consideratione colligeret res mundanas non esse ens infinitum.

339. Tertia opinio vera est, dummodo hoc sensu intelligatur : *a*) Res plures mundanas primo directe cognoscimus (non dico, ut finitas concipimus seu reflexe cogitamus) mentis actu positivo. *b*) Deinde, ubi apte docemur, notione affirmativâ nobis repræsentamus ens infinitum. *c*) Hæc notio, explicite affirmans de Deo absolutam perfectionem, *implicite* continet exclusionem omnis defectûs sive negationem omnis perfectionis finitæ. *d*) Quo magis explicatur et ita perficitur in nobis hæc notio positiva, eo amplius, distinctius et expressius ejus ope ab ente infinito excludimus seu de ipso

(1) Hoc sensu auctor libri *De divinis nominibus* (cap. 13) apprime dixit : « nihil eorum quæ sunt, aut eorum quæ alicui existentium sunt cognita (h. e. nulla res finita), explicat arcanum illud, omnem rationem et intellectum superans, superdeitatis superessentialiter supra omnia superexistentis. »

negamus res mundanas et perfectiones finitas quæ menti nostræ obversantur.

Itaque α) negatione et exclusione aliarum rerum (1) notionem nostram entis infiniti magis ac magis perficere possumus, sed acquirere non possumus. Etiam β) nostra entis infiniti notio, ubi jam satis explicata est, simul est affirmans, quatenus ponit perfectionem absolutam, et negans, quatenus excludit perfectiones quasvis finitas; sed primo et primario affirmans, et dein ac secundario tantum negans est.

Hæc omnia ita se habere ostendit observatio psychologica profunda et completa, atque affirmationis et negationis rite perspecta natura.

340. Inde vero colligitur 1° quam falsum sit nos de Deo divinisque perfectionibus intelligere et dicere quidem quid non sint, non autem quid sint. 2° Colligitur quo sensu verum sit nos amplius vel plura de iis cognoscere quid non sint quam quid sint. 3° Colligitur quomodo is qui perfectiones divinas et humanas e. g. jam utcunque actu positivo cognoscens, et alias earum ex aliis solâ earumdem comparatione illustrare, distinctius intelligere aut alii cuiquam explicare volens, si ex humanis tantum perfectionibus analogis divinas exponeret, divinas eatenus negative concipere dici posset, sin contra ex divinis solum humanas analogas explicaret, divinas positivâ et humanas eatenus negativâ tantum notione assequeretur (2).

(1) Auctor libri *De mysticâ theol.* hunc modum Deum cognoscendi vocat *cognitionem per negationem et ablationem omnium, cognitionem per ignorantiam et in caligine*, eumque longe præfert ei qui est *per affirmationem.* Consonat S. JOANNES A CRUCE, passim. Cf. etiam L. LESSIUS, *De div. perfect.* lib. I, cap. 3.

(2) Si modo dictis addimus nos Deum concipere quidem, non autem comprehendere posse, intelligemus quo sensu vera sint quæ sequuntur, ac primo quidem hæc S. AMBROSII verba, *De fide Trinit.* lib. I, c. 7 : « Deus, dum dicitur, non potest dici ; cum æstimatur, non potest æstimari ; cum definitur, ipsâ definitione crescit. » Quibus hæc similia scripsit Lactantius, *Div. Instit.* lib. I, cap. 7 : « Ejus nec virtus æstimari potest, nec magnitudo perspici, nec principium comprehendi. Cum

341. IV. Ante solutionem quæstionis 4æ notare juvat eas perfectiones *essentiales* dici quæ ita ad ens pertinent ut hoc sine illis esse nequeat, et *accidentales* vocari perfectiones sine quibus ens, quod eas possidet, potest existere, quæ proinde ipsi possunt inesse vel non inesse, utpote cum ejus essentiâ consentaneæ, at non eædem.

342. His memoratis, dicimus *omnes Dei perfectiones Deo essentiales esse* seu absolute necessarias, æternas et immutabiles. Nam Deus est ens infinitum, ac proinde quidquid ipse est, illud modo infinito seu absolute perfecto sit necesse est. Atqui, ut absolute perfectus sit, necesse est ut nulla perfectio ipsi addi possit aut detrahi, nulla augeri aut minui; nam si vel cogitatione unam ejus perfectionem aut unum perfectionis gradum demas, Deum ponis imperfectum, sin addas, eum et perfectibilem et non semper fuisse perfectum ais, quod æqualiter cum absolutâ perfectione pugnat. Itaque sive addi sive demi aliquid perfectionis Deo posse ponas, Deum plane tollis. Ergo omnes et singulæ, quas divinas perfectiones appellamus, Deo vere essentiales sunt.

343. Hinc tria manant corollaria quæ sequuntur :

1° In Deo nihil inest aut inesse potest nisi quod ipsi essentiale sit, et quæcunque ipsi insunt hæc eo sensu ejus essentiam constituunt. Quare S. Gregorius Deum recte vocat infinitum *essentiæ pelagus* (1).

2° Positâ essentiâ divinâ, hoc ipso ponitur et concipitur ratio sufficiens, non tantum cur perfectiones quas possi-

ad illum mentis humanæ intentio et acumen et memoria pervenerit, quasi subductis et consummatis omnibus viis subsistit, hæret, deficit. » Huc revocari debet, quod S. Augustinus, *Enarrat.* II, *in Ps.* 26, dicit : « Totum ab animo rejicite, quidquid occurrerit negate, cognoscite infirmitatem cordis vestri ; et quidquid occurrerit quod cogitare possitis, dicite : non est illud ; non enim, si illud esset, mihi jam occurrisset.»

(1) Ὅλον γὰρ ἐν ἑαυτῷ συλλαβὼν ἔχει τὸ εἶναι, μήτε ἀρξάμενον, μήτε παυσόμενον, οἷόν τι πέλαγος οὐσίας ἄπειρόν τε καὶ ἀόριστον. *Orat. in Natalit.* Quam sententiam laudando repetunt S. Joannes Damascenus, *De fide orthod.* lib. I ; S. Thomas, *Summa theol.* p. I, q. 13, art. 11; L. Lessius, *De perf. div.* lib. I, cap. 1, n. 5.

det *possint* Deo inesse, sed etiam cur omnino necessario ipsi insint. Quâ quidem re Deus penitus differt ab omnibus entibus finitis, quippe quorum essentia solum ratio est cur perfectiones suas plerasque possint habere.

3° Quum ens essentiam suam non habeat, sed vere sit sua essentia, ideo quidquid perfectionis Deus possidere dicitur, illud stricte loquendo non habet, sed illud est, seu cum illo idem est.

344. Itaque, si stricte loqui velis, de Deo et perfectionibus divinis longe aliter loquendum est quam de entibus finitis et horum perfectionibus. De his enim, e. g. de homine, dicere debemus : *Homo est justus, bonus, magnus, sapiens;* item : *Homo habet justitiam, bonitatem, magnitudinem, sapientiam.* De Deo autem non tam recte dicis : *Deus est justus, bonus, etc.* aut : *Deus habet justitiam, bonitatem,* quam si ais : *Deus est justitia, bonitas, etc.* vel potius : *Deus est summa justitia, summa bonitas, summa sapientia;* vel etiam : *Deus est sua justitia, sua magnitudo, sua sapientia* (1); quod idem est ac : *Deus est absoluta justitia, ab-*

(1) Hæ loquendi formulæ frequentissimæ sunt apud optimos scriptores christianos. Speciminis causâ sint hæc exempla : S. Bernardus, *De consid.* lib. V : « Quid est Deus? Voluntas omnipotens, benevolentissima virtus, lumen æternum, incommutabilis ratio, æterna beatitudo. » S. Anselmus, *Monolog.* cap. 15 : « Quidquid igitur eorum de illâ (supremâ naturâ) dicatur, non *qualis* vel *quanta*, sed magis *quid* sit, monstratur. Sed palam est quia, quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia et summa vita, summa ratio, summa salus, summa justitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa æternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud quam summe ens. » S. Augustinus, *De Trinit.* lib, V, cap. 10 : « Non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed de se ipso magno magnus est, *quia ipse est sua magnitudo.* » S. Thomas, *Summa theol.* p. I, q. 3, art. 2, 3 et 4, item q. 4, art. 2, q. 7, art. 1, et q. 10, art. 2 : « Deus est actus purus, est ipsa deitas; Deus est sua essentia, sua natura, suum esse subsistens, sua æternitas. » Imo, ut S. Doctor ibid. notat, in ipsis Litteris Sacris *de Deo dicitur, quod est*

soluta bonitas; item : *Deus est justitia per se, bonitas per se,* etc. Namque justitia, bonitas, sapientia aliæque hujusmodi perfectiones non sunt nec considerari possunt velut aliquid additum divinæ essentiæ, seu quod habet divina essentia; sed illæ potius constituunt divinam essentiam, seu sunt divina essentia; paucis verbis : Deus quidquid habet hoc est (1).

345. Hic non observare obiter non possumus quam perverse cogitent, qui putant justitiam absolutam, bonitatem supremam, summam veritatem, alia nomina similia aliquid abstracti, a Deo diversum, Deo quadantenus superius significare. Nam quum nihil magis reale aut magis perfectum sit quam quod his nominibus exprimitur; quumque Deus sit infinitus, atque adeo omnem perfectionem ita possideat ut nihil Deo superius cogitari possit, procul dubio quod his nominibus dicitur cum Deo idem sit necesse est et hac ratione Deus ipse.

Quæ contra hanc postremam observationem ab imperitis objici solent jam ante occupavimus (106).

CAPUT SECUNDUM.

QUÎ PERFECTIONES DIVINÆ DIVIDI POSSINT.

346. Hoc capite exponemus : 1° quo sensu omnes abso-

vita, et non solum quod est vivens, ut patet JOAN. XIV : *Ego sum via, veritas et vita.* Similiter apud S. JOAN. legitur ; *Deus lux est... Deus charitas est.* Cff. etiam S. FRANCISCUS SALESIUS, loco mox laudando; L. LESSIUS, *De perfect. div.* lib. I, cap. 1 et 3, et *Quinquaginta nomina Dei,* cap. I; H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, lib. I.

(1) « Deus ideo simplex dicitur, *quoniam quod habet hoc est,* excepto quod relative quæque persona ad alteram dicitur. » S. AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, lib. XI, cap. 10. « In semet manens, quod habet, est; et quod est, semper uno modo est. » S. BERNARDUS, *In Cant. Serm.* 80. « Non est ergo in Deo nisi Deus. Quid? inquiunt, negas Deum habere divinitatem? Non, sed quod habet, hoc est. » Idem, *De Consider.* lib. V, cap. 7, Cff. inferius dicenda cap. seq.

lutæ perfectiones divinæ proprie ad unam revocentur, et quî distingui tamen et derivari cæteræ logice possint ab unâ quæ velut Dei essentia metaphysica consideratur; 2° quænam sit una illa quæ tanquam aliarum essentia haberi possit; 3° quî cæteræ ab hac unâ logice deductæ inter se dividi possint.

347. I. Quum omnes perfectiones divinæ vere essentiales Deo sint, ejusque essentiam, substantiam ac naturam proprie constituant, 1° perspicuum est, si in se ipsis considerantur, eas, stricte loquendo, non plures esse, sed unam summam omnino infinitam perfectionem, sicut essentia divina ipsa una, non composita, at simplicissima natura est, seu ut loquitur S. Franciscus Salesius : *en Dieu il n'y a ni variété ni différence quelconque de perfection, mais il est lui-même une très-seule, très-simple et très-uniquement unique perfection* (1).

348. Hinc ulterius sequitur, si in se ipsis et stricte ut absolutæ spectantur, in singulis perfectionibus divinis, quas distinctis nominibus appellamus, contineri singulas, et quamlibet earum re idem esse quod cæteræ sive singulæ sive omnes (2).

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, chap. 1, ubi hæc fusius prosequitur et eleganti illustrat comparatione. Vid. infra 376 not. S. Bernardus, *De consider.* lib. V, cap. 7, hanc eamdem veritatem sic egregie exponit : « Dicimus magnum, bonum, justum et innumera talia; sed nisi omnia unum in Deo et cum Deo consideras, habebis multiplicem Deum. Mihi vero non deest quod cogitem melius ejusmodi Deo tuo. Quæris quid? Mera simplicitas. » Cf. etiam nota proxime seq.

(2) Doctores et philosophi christiani multum sunt in hoc puncto stabiliendo. S. Augustinus, *De Trinit.* lib. VI, cap. 7 : « Deus multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur; sed eadem magnitudo ejus est quæ sapientia (non enim mole magnus sed virtute), et eadem bonitas quæ sapientia et magnitudo, et eadem veritas quæ illa omnia, et non ibi aliud beatum esse, et aliud magnum esse, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse. » S. Anselmus, *Monolog.* cap. 16 : « Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, et tamen omnino tot illa bona sit, necesse est ut omnia illa non plura, sed unum

349. Attamen, quum ex unâ parte finitus noster intellectus nihil comprehendere possit, atque adeo nihil concipere nisi quod velut in partes distinctum sibi proponit, ut has alias post alias consideret; quumque ex alterâ parte Deus dici possit virtualiter multiplex, nempe quatenus eminenter æquivalet pluribus perfectionibus, quarum archetypum est, quatenus plures affirmationes de ipso vere enuntiare possumus (1), et quatenus unâ summâ perfectione varie agere et varie se ad varia entia habere potest, hinc 2° diversas illas rationes, sub quibus Deum concipere, nomina, quibus eum appellare, notiones, quibus ipsum nobis repræ-

sint; idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul sive singula, ut, cum dicitur justitia vel essentia, unum significat quod alia vel omnia simul vel singula. » S. Bernardus, *In Cant. Serm.* 80 : « Sola summa et increata natura, quæ est Trinitas Deus, hanc sibi vindicat meram singularemque suæ essentiæ simplicitatem, ut non aliud et aliud, non alibi et alibi, sed ne modo quidem et modo inveniatur in eâ; nempe in semet manens, quod habet, est, et quod est, semper et uno modo est; in eâ et multa in unum et diversa in idem rediguntur, ut nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de variatione sentiat. » Et paulo inferius : « De magnitudine, bonitate, justitiâ sapientiâque idem per omnia quod de Divinitate sentimus, unum in Deo sunt et cum Deo. » Cff. S. Franciscus Salesius modo laudatus. L. Lessius, *De perfect. divin.* lib. I, cap. I, n. 6 et 7, ubi præter ea, quæ hic transcripsimus, plura loca ex S. Dionysio profert, item Bossuet, *De la connaissance de Dieu, etc.* ch. IV, § 5. Porro hanc divinarum perfectionum realem cum Deo et inter se identitatem auctor non nominatus operis quod anno 1709 Lovanii apud Ægidium Denique prodiit sub nomine *Prima seu generalis philosophia*, ita explicat, *Pneumatologiæ*, part. I, cap. 4 : « Dum e. g. justitiam objective præscindimus a misericordiâ, non habemus ideam justitiæ divinæ; sed, dum concipitur justitia *ut divina*, necesse est ut in eâ implicite involvantur Bonitas, Misericordia, Sapientia, cæterarumque divinarum perfectionum ornatus; quia justitia, ab his perfecte et objective præcisa, non est justitia divina. Similiter concipi nequit misericordia ut divina, quin implicite in eâ involvantur justitia, sapientia et aliæ omnes divinæ perfectiones. Atque ita generatim non potest concipi unum attributum divinum, quin saltem implicite concipiantur alia. »

(1) Cf. S. Thomas, *Summa theol.* p. I, q. 13, art. 12.

sentare possumus, velut totidem perfectiones inter se, intellectûs nostri juvandi causâ, ita distinguimus, ut unam earum velut cæterarum fontem logicum ponamus, quamque propterea Dei essentiam metaphysicam nuncupant (1), et cæteras velut illius essentiæ proprietates.

350. II. Quæ autem perfectio optime tanquam Dei essentia metaphysica habeatur, non omnium mens eadem est. Alii ponunt aseitatem, alii necessitatem, alii infinitatem, alii intellectionem, alii æternitatem, alii aliam perfectionem, prout ex hac, istâ aut illâ facilius cæteras perfectiones logice derivari censent.

351. Nostra quidem de hac quæstione hæc est sententia : *a*) Quum quælibet perfectio divina sit infinita, atque adeo re idem quidpiam cum quavis aliâ, aliæ derivari possunt ex unâ *quâcunque*, dummodo ut vere infinita concipiatur. *b*) Hinc si, quum vocas ens *a se*, ens *necessarium*, hoc jam, ut fieri solet, infinitum tacite ponas, iterum sive ab aseitate, sive a necessitate proficiscaris, cæteras perfectiones colligere poteris, æque ac si ab infinitate proficiscereris. *c*) Ut cæteræ non solum ex unâ quomodocunque deriventur, sed ut quæstio stricte intellecta solvatur, dici debet quæ conditiones necessariæ sunt ut perfectio hæc potius quam illa pro Dei essentiâ metaphysicâ haberi debeat.

352. Conditiones hæ sunt : ut ea perfectio 1° Deum optime exprimat et ab omnibus aliis entibus distinguat ; 2° ut sit primum intelligibile, seu quod a nobis in Deo velut primum concipi debet ; 3° ut rationem contineat, non tantum cur aliæ perfectiones in Deo inesse possint, sed etiam cur eâ positâ necessario insint.

353. His rite consideratis, perfectionem Dei primariam ceu essentiam metaphysicam esse dicimus ipsum *esse*, non esse abstracte sumptum, non esse quodvis aut quomodocunque spectatum, non esse in genere aut generatim consi-

(1) In Deo essentia metaphysica proprie non differt ab essentiâ physicâ ; at distinctionis causâ essentiam Dei physicam vocant Dei infinite perfectam naturam, essentiam metaphysicam vero eam perfectionem e quâ cæteræ velut ex primariâ logice deduci possint.

deratum, non logicum genus omnium supremum, non esse a se tantum, non necessarium solum, sed *esse κατ' ἐξοχήν*, esse perfectum, esse infinitum, seu *quod est* simpliciter, quod est perfecte sine ullo essentiæ defectu aut limite, quod complete *est*, sive ipsius esse plenitudo, quæ etiam *infinitas* appellatur, et quam ipse intellexit, quum se ipsum mirifice appellavit : *Ego sum qui sum.* Ἐγώ εἰμὶ τὸ ὄν (Exod. III, 14).

354. Hæc sententia probatur ex eo quod in *esse* omnes reperiuntur quæ ad essentiam Dei metaphysicam necessariæ sunt.

Ac 1° quidem plerique præstantiores auctores, sive pagani, ut Plato, Heraclitus, Numenius, Plutarchus, sive Judæi, ut Philo et R. Moses Maimonides, sive christiani, ut S. Dionysius, Clemens Alex., S. Hilarius, S. Gregorius Naz., S. Epiphanius, S. Cyrillus, S. Hieronymus, S. Ambrosius, S. Augustinus, S. Joannes Damascenus, S. Thomas, S. Bernardus, etc. quorum verba longe referunt D. Petavius et Tournelius (1), item Bossuet, Fenelon, velut uno ore proclamant, quoad Deum nominare possimus, nullum vocabulum tam apte significare quid proprie sit Deus quam τὸ εἶναι, *ens*, sive ipsum ESSE (2).

(1) Uterque in tract. *De Deo*, prior pag. 51 sqq. alter pag. 280 sqq.

(2) Brevitatis causâ hæc S. Bernardi (*Consid.* V, 6) verba sola proferemus : « Quid est Deus? Non sane occurrit melius quam *qui est.* Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit, dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente : QUI EST *misit me ad vos.* Merito quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est *est.* Nempe hoc est ei *esse*, quod hæc omnia esse. Si et centum talia addas, non recessisti ab esse; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti. Jam si vidisti hoc tam singulare, tam summum *esse*, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est judicas potius non esse quam esse? Quid item Deus? Sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc ipse solus est, qui suum ipsius est et omnium *esse.* » Nempe Deus est suum esse formaliter et substantialiter, cæte-

Esse simpliciter etiam Deum plane distinguit ab omnibus aliis entibus, ut bene monstrant S. Augustinus et S. Gregorius PP. locis infra notatis (1).

2° *Esse* quoque primum intelligibile esse in Deo S. Bonaventura loco infra allato tam apte probat ut ei nihil addere velimus (2).

3° S. Anselmus et Fenelon fuse explicant (3) quomodo is

rorum entium causaliter, ut idem S. Doctor exponit, *In Cant. IV* : « Sane *esse omnium* dixerim Deum, non quia illa sunt quod est ille, sed quia ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. *Esse* est ergo *omnium* quæ facta sunt ipse factor eorum, sed causale, non materiale. »

(1) « Omnia, quæ mutantur, desinunt esse, quod erant, et incipiunt non esse, quod erant. Esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet nisi qui non mutatur... Quid est quod est? Quod æternum est. Nam quod semper aliter atque aliter est, non est, quia non manet; non omnino non est, sed non summe est. » S. Augustinus, *In Exod. III*, 14, et *Tract. in Psalm. CXLI.* « Aliud est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter atque aliud immutabiliter esse. *Sunt enim hæc* (entia finita) *omnia;* sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt; et nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. » S. Gregorius PP. *Moral.* lib. XVI, cap. 16.

(2) « Volens igitur contemplari Dei invisibilia quoad essentiæ unitatem, primo defigat aspectum in ipsum *esse*, et videat ipsum esse adeo in se certissimum quod non potest cogitari non esse, quia ipsum esse purissimum non occurrit nisi in plenâ fugâ non esse, sicut et nihil nisi in plenâ fugâ esse. Sicut igitur omnino nihil nihil habet de esse nec de ejus conditionibus, sicut e contra ipsum esse nihil habet de non esse, nec actu, nec potentiâ, nec secundum veritatem rei, nec secundum æstimationem nostram. Cum autem non esse privatio sit essendi, non cadit in intellectum nisi per esse; esse autem non cadit per aliud, quia omne quod intelligitur, aut intelligitur ut non ens, aut ut ens in potentiâ, aut ut ens in actu. Si igitur non ens non potest intelligi nisi per ens, et ens in potentiâ non nisi per ens in actu, et esse nominat ipsum purum actum entis; esse igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud esse est quod est purus actus. Sed hoc non est esse particulare, quod est arctatum quia permixtum cum potentiâ, nec esse analogum, quia minime habet de actu eo quod minime est. Restat igitur quod illud esse est esse divinum. » *Itin. mentis*, c. 5.

(3) S. Anselmus *Monolog.*, cap. 21 et 22; Fénelon, *De l'existence de Dieu*, part. II, n. 95 et 104.

qui notionem *esse* recte concepit in hac notione jam complectatur quidquid perfectionis in Deo est, adeo ut, si dein cogitat Deum vel semper esse vel ubique esse vel sapientem esse, etc. nihil addat notioni *esse* seu *entis* simpliciter. S. Bonaventura magis expresse monstrat quî ex *esse* ceu perfectione Dei primariâ cæteræ perfectiones divinæ, etiam eæ quæ quandoque ut primariæ habentur, logice deriventur (1).

Itaque *esse* simpliciter essentia Dei metaphysica est.

355. III. Etsi divinæ perfectiones ita et cum ipsâ divinâ essentiâ et inter se re aliquid idem sint, ut una earum non apte concipi possit nisi simul intellectis quodammodo aliis, nostri tamen ingenii juvandi causâ ipsas logice va-

(1) S. Doctor, *Itin. mentis*, c. 3, præclare ratiocinatur hoc modo : « Vide igitur ipsum purissimum *esse*, si potes, et occurret tibi quod ipsum non potest cogitari ab alio acceptum, ac per hoc necessario cogitatur ut omnimode primum : quod nec de nihilo, nec ab alio potest esse. Quid enim est per se, si ipsum esse non est per se a se. Occurret etiam tibi ut carens omnino non esse, ac per hoc ut nunquam incipiens, nunquam desinens, sed æternum. Occurret etiam tibi ut nullo modo in se habens nisi quod est ipsum esse, ac per hoc ut cum nullo compositum, sed simplicissimum. Occurret etiam ut nihil habens possibilitatis, quia omne possibile aliquo modo habet aliquid de non esse; ac per hoc ut summe actualissimum. Occurret ut nihil habens defectibilitatis, ac per hoc ut perfectissimum. Occurret postremo ut nihil habens diversitatis, ac per hoc ut summe unum.

» Esse igitur quod est esse purum, et esse simpliciter, et esse absolutum, est esse primarium, æternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum et summe unum. Et sunt hæc ita certa, quod non potest ab intelligente ipsum esse cogitari horum oppositum, et unum horum necessario infert aliud. Nam quia simpliciter est esse, ideo simpliciter primum; quia simpliciter primum, ideo non est ab alio factum, nec a se ipso potuit, ergo æternum. Item quia primum et æternum, ideo non ex aliis, ergo simplicissimum. Item quia primum, æternum et simplicissimum, ideo nihil in eo est possibilitatis cum actu permixtum, et ideo actualissimum. Quia primum, æternum, simplicissimum, actualissimum, ideo perfectissimum. Tali omnino nihil deficit, nec aliqua potest fieri additio. Quia primum, æternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum, ideo summe unum. »

rie dividunt. Nempe scholæ in primis in Deo distinguunt perfectiones seu proprietates *relativas* (1), quas et *notiones* vocant, quæque ad personarum distinctionem pertinent, et *absolutas*, quæ proprie *attributa* dicuntur. At, quum personarum in Deo distinctio non nisi ex ipsis revelationis fontibus possit aperte cognosci et probari, philosophi de absolutis Dei perfectionibus solis disserunt.

356. Perfectiones Dei absolutæ dividuntur in primariam et secundarias, quæ ex illâ logice derivantur et tanquam illius proprietates habentur. Secundariæ deinde recte dividi possunt in *quiescentes*, quibus Deus a nobis non concipitur ut agens, et *operativas*, quibus Deus ut actuosus cogitatur. Illas etiam Dei *attributa metaphysica et theoretica*, has Dei *attributa moralia et practica* nuncuparunt.

357. Atque hac distinctione tota nostra deinceps nitetur disputatio, ut primo disseramus de Dei attributis quiescentibus, deinde de Dei attributis operativis, tum de horum attributorum effectis seu de operibus externis quæ pertinent ad Providentiam latissime acceptam, ac tandem de iis quæ spectant Providentiam stricte sumptam.

CAPUT TERTIUM.

DE ATTRIBUTIS DEI QUIESCENTIBUS.

358. Inter attributa Dei quiescentia præsertim hæc peculiarem quamdam explicationem postulare videntur : 1° unitas ac simplicitas, 2° aseitas, 3° existendi necessitas, 4° independentia, 5° immutabilitas, 6° æternitas, 7° immensitas. De singulis dicemus quî concipienda sint et quî Deo reipsâ inesse probentur.

359. I. De *Dei unitate* egimus tota parte II, præsertim n° 122 sqq. *Simplicitas* autem, quæ est summa unitas, atque adeo quarumcunque vere partium negatio, tum ex Dei in-

(1) Alio sensu nonnunquam a philosophis *relativæ* vocantur perfectiones Dei attributa, quibus ad entia a se alia refertur.

finitate, tum ex Dei unitate, tum etiam ex ejus immensitate recta sequitur. Sequitur 1° ex infinitate. Nam partes quæ Deum componerent entia finita essent vel entia infinita : si prius, Deus undique finitus, vel ex finito infinitus factus dicitur, quod utrumque æqualiter absurdum est; sin posterius, plura dicuntur entia infinita, quæ se invicem necessario tollunt (171). Sequitur 2° ex unitate; siquidem, ubi partium compositio, non unum ens, sed plurium entium conjunctio habetur. Sequitur 3° ex immensitate; nam singulæ partes aliæ alias limitarent, atque adeo Deus undique limitibus circumscriptus, ac proinde non immensus foret.

360. II. *Aseitas* est perfectio, quâ ens existentiam et perfectiones suas non ab alio ente acceptas possidet, sed quâ a se seu vi suæ ipsius essentiæ est omne id quod est aut quod possidet. Hanc vero esse Dei perfectionem liquet tum *a priori,* quandoquidem Deus omnino perfectus est et quum præstantius sit a se quam ab alio existere, tum *a posteriori,* siquidem, si Deus non a se existeret, existere non posset, quum nullum esset ens a quo existentiâ posset donari; existit autem, ergo a se existit. Porro, quod de existentiâ, idem de cæteris ejus perfectionibus dicatur necesse est.

361. III. *Absoluta existendi necessitas* entis cujusdam in eo consistit quod illud non existere non possit. Deum autem hujusmodi esse probatur et *a priori* et *a posteriori.* A priori quidem id sequitur ex ejus infinitâ perfectione; nam quod non existit, aut quod potest non existere, non est infinite perfectum, non est ens plenitudinem entis possidens. Adhæc positâ ratione sufficiente, ponitur rationatum; atqui infinita perfectio est ratio sufficiens necessariæ existentiæ; ergo ens omnino perfectum necessario existit. Probatur etiam a priori ex aseitate; nam quod a se est ex solâ naturæ suæ necessitate est, ergo ens necessarium est. A posteriori idem hoc pacto probatur : Existunt procul dubio entia contingentia; at, nisi existeret ens necessarium, non solum nihil existeret, sed ne existere quidem posset (124).

362. IV. Jam vero ex eo quod Deus a se existit, atque

adeo a se ipso est quidquid ipse est, ultro sequitur, ipsum a nullo alio pendere ente, sive quantum ad existentiam, sive quantum ad perfectiones actionesve suas quaslibet; proinde ipsum nullo alio ente indigere aut indiguisse unquam, sed sibi prorsus sufficere, ac se solo summe esse beatum. Hæc autem omnia uno perfectæ *independentiæ* nomine significantur. Quam perfectionem, ut ex modo dictis colligitur, Deo tribuendam esse dupliciter probatur, nempe *a*) quia omnino perfectus est, et *b*) quia a se est (121).

363. V. *Dei immutabilitas* in eo sita est quod neque essentia neque proprietates neque decreta ejus ulla interne augeri aut minui aliove modo immutari unquam possint. Deum non posse interne mutari augmento, detrimento aut substitutione ullius perfectionis aut perfectionum gradùs cujusvis, apud omnes qui verum Deum agnoscunt (1) in confesso est, ac facillime ex infinitâ ejus perfectione conficitur. Nimirum, si in melius mutari eum posse ponis, ipsum imperfectum esse fingis; si in deterius, eum iterum imperfectum declaras, ut pote detrimenti capiendi non immunem; si in æquale quidpiam, jam rursus imperfectum dicis, tum quod ei æquale quidquam agnoscas, tum quod eum desinere, saltem partim, posse dicas.

364. Non æque facile intelligitur, quî decreta et actus Dei immutabilia quoque dici debeant. Quapropter nonnulli philosophi divinorum decretorum et actionum mutabilitatem asserere non dubitarunt, contendentes secus dicendum esse, creationem et quamlibet Dei actionem esse æternam, Deum hominum precibus flecti non posse, nec peccatis nostris offendi, nec pœnitentiâ placari, quin imo Deum non esse liberum, nec ab ipso ulla posse fieri miracula. At omnia Dei decreta vere immutabilia dicenda esse, ex eo evidentissime liquet quod, quum Deus nihil nisi ex fine sapiente et se digno decernat aut possit decernere, nullum decretum

(1) Recentiores pantheistæ, ut Krause cum suis, Deum, quem sibi animo fingunt, continuo interne mutari prædicant, novas continuo induendo formas.

suum mutare posset, nisi nunc cognitâ ejus mutandi ratione quam antea ignorasset; age vero, quod hic ponitur fieri nequit, quum ens perfectum sit omniscium, proinde nihil ignoret nihilve obliviscatur; mutare igitur sententiam sive decreta sua ulla nunquam potest.

Difficultates, quæ ab adversæ sententiæ patronis huic veritati opponuntur, inferius solvemus, cap. IV, § III.

365. VI. *Æternitas* cum Boetio definiri potest : interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio (1); vel brevius : existentia immutabilis. Divina æternitas igitur idem significat ac Deum sine initio, sine fine, sine ullâ successione continuo esse quidquid ipse est (2).

366. Hæc autem quomodo intelligi et probari debeant, his paucis constat. *a*) Deum sine initio existere, tum ex eo patet quod infinite perfectus est et æternum quam non æternum esse præstat, tum quod a se ipso existit et omnium aliorum existentium causa est. Prius argumentum per se liquet. Posterius hoc modo exponitur : Nisi Deum æternum agnoscas, vel a se productus, vel ab alio ente, vel a nihilo productus dicatur necesse est. Sed dici nequit productus ab alio, ut per se patet, siquidem omnium aliorum prima causa est. Non potest esse productus a nihilo; hic enim omnino valet effatum : a nihilo nihil fieri potest. Non potest a se esse productus; exstitisset enim antequam existeret; nempe, prius quam existeret, jam productionem sui ipsius operatus esset; quo nihil insulsius dici aut cogitari ne per somnium quidem possit. Sine initio igitur Deus existit ipsâ vi infinitæ suæ essentiæ.

b) Deum sine fine et sine ullâ immutatione internâ, atque adeo divinam æternitatem sine successione esse, iterum et

(1) Cf. S. THOMAS, *Summa theol.* p. I, q. 10, art. 1.

(2) Hinc S. Augustinus (*Enar. in Ps. CI*, S. II, n. 10) recte dicit : « Æternitas ipsa Dei substantia est quæ nihil habet mutabile : ibi nihil est præteritum, quasi jam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit; sed non est ibi nisi *est*. Non est ibi *fuit* et *erit;* quia, et quod fuit, jam non est, et quod erit, nondum est; sed, quidquid ibi est, non est nisi est. »

ex Dei omnimodâ perfectione et ex ejus immutabilitate evidentissime sequitur.

c) Ut autem aliquantum concipiatur quî fieri possit ut Deo nihil sit præteritum aut futurum, quîque inter omnes rerum contingentium vicissitudines ipse immotus persistat, satis erit notasse summæ perfectionis esse ut quæ semel cognoscit aut cogitat semper cognoscat et cogitet, quæ semel vult semper velit, quæ semel agit semper agat, sine ullâ cessatione, remissione aut adauctu æquabiliter perseverans; atque adeo, quum omnes eventus ab ipso pendeant, nihil ex omnibus quæ fiunt aliter unquam fieri posse quam ipse ea fieri aut permittere æternum vult, et, ut S. Augustinus ait, « incommunicabiliter videt, ita ut illa quidem, quæ temporaliter fiunt, et nondum sint et præsentia jam sint et præterita jam non sint, ipse vero hæc omnia stabili et sempiternâ præsentiâ comprehendat. »

367. Ex his colligitur, quam insulsi et blasphemi sint ii pantheistæ, qui cum Schellingio Deum primo in statu potentiæ seu possibilitatis exstitisse, deinde actu seu reipsa existere contendunt, Deique æternitatem vocant tempus a quo Deus reapse existit (1), vel qui cum Krausio Deum tempori, quod mutationis formam appellant, obnoxium dicere non verentur.

368. VII. *Divina immensitas* significat, Deum ita perfecte existere in se ipso ut non tantum omnibus et singulis loci et spatii finiti partibus præsentiâ suâ adsit, sed et illis substantiâ suâ totus simul insit, res omnes tum vivas tum vitâ carentes omnino penetrans, quin etiam ut loca et spatia et quæ his continentur universa in se complectatur, infinite

(1) Schellingius paucis abhinc annis, ut unus ex ejus auditoribus mihi scripsit, in suis lectionibus publicis distinguebat Deum essentialem et Deum actualem. Deum essentialem intelligebat ens quod imaginando ex hac triplici *potentialitate* conflavit : *das konnende seyn , das mussende seyn , das sollende seyn* (quod potest esse, quod esse debet, quod erit); Deus actualis tum existere cœpit quum triplex illa potentialitas transiit in actum ; unde æternitas est ex quo Deus existit.

cunctis illis amplior, seu, ut loquitur S. Ambrosius : « complectens omnia, nusquam ipse confusus ; penetrans omnia nusquam ipse penetrandus ; ubique totus, eodemque tempore vel in cœlo vel in terris vel in novissimo mari præsens (1). »

369. Nugas igitur vendunt pantheistæ neoterici, qui contendunt a christianis Deum extra mundum poni et a mundo separari. Quæ injusta exprobratio nullo alio nititur fundamento quam vocis *separare* ambiguitate. Nemo enim sapiens ignorat a christianis non aliter Deum a mundo sejungi quam quod Deum et mundum eâdem substantiâ aut essentiâ esse negent, quanquam Deum suâ præsentiâ, providentiâ et substantiâ penetrare dicunt omnia (2). Sed non ideo Deus, ut pantheistæ volunt, *a*) ita mundo concluditur ut non simul infinite ultra mundi limites existat ; neque, *b*) ut illi iterum fingunt, Deus ita penetrat entia hujus mundi ut ipse sit cæca vis attractionis in mineralibus, vita crescens in plantis, sentiens in animantibus, at contra ut sit vivum omnis vitæ principium, omnium virium et legum quibus hæc rerum universitas regitur auctor, conservator et moderator liber et intelligens. *Cum ipse sit*, ut apprime dicit S. Augustinus, *nullo locorum vel intervallo vel spatio, incommunicabili excellentique potentiâ et interior omni re, quia*

(1) *De Fide*, lib. I, cap. 16.—Cui egregie consentit hæc S. Augustini expositio, *Epist. ad Dardanum* 187, alias 57 : « Est ergo Deus per cuncta diffusus... in solo cœlo totus et in solâ terrâ totus, et nullo contentus loco, sed in se ipso ubique totus... Unde fatendum est ubique esse Deum per divinitatis præsentiam... In eo ipso quod Deus dicitur ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosâ magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus aut humor aut aer aut lux ista diffunditur; omnis enim hujusmodi magnitudo minor est in sui parte quam in toto.»

(2) « Est Deus in omnibus per potentiam, quia ei omnia subjecta sunt ; est in omnibus per essentiam, quia omnia immediate creavit ; et in cunctis est per præsentiam, quia omnia cognoscit. » S. THOMAS, *Summa theol.* p. I, q. 8, art. 3. At quamvis Deus sit in omnibus per essentiam, ipse tamen ipsorum essentia aut pars essentiæ minime est, ut contra pantheistas recte monet S. THOMAS, *ibid.* art. 1.

in ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia ipse est super omnia (*Gen. ad litt.* VIII, 26).

370. Immensitatem ita intellectam Deo tribuendam esse, tam perspicue ex ejus omnino perfectâ naturâ sequitur ut hujus argumenti probatio non explanationem, sed attentionem tantum postulet. Speciatim vero Deum non solum potestate sed et essentiâ suâ ubique esse, hac simplici probat argumentatione S. Anselmus : « Idem igitur est *esse* Dei et *potestas* ejus ; sicut itaque potestas Dei est semper et ubique, ita *quidquid* est Deus ubique et semper est (*De fide Trin.* c. 4). »

371. Sin autem quæras quomodo Deus existere possit extra hunc mundum, respondemus, Deum ibi existere in se ipso eodem modo quo, ut Tertulliani verbis utamur, « ante omnia Deus erat solus, ipse sibi mundus et locus et omnia (1). »

CAPUT QUARTUM.

DE ATTRIBUTIS DEI OPERATIVIS.

372. Tres præcipuas Dei perfectiones operativas distinguimus, ad quas reliquæ omnes facile revocantur, videlicet *potentiam, intelligentiam* et *voluntatem* (2). Illis enim singulis Deum diverso modo actuosum esse concipimus velut tribus facultatibus omnino aliis ; cæteris autem attributis practicis Deus a nobis concipitur actuosus uno ex tribus prioribus

(1) *Contra Praxeam*, cap. 5. Quibus prorsus consentanea vel etiam magis accurata hæc habet S. Augustinus, *In Psalm. CXXII :* « Antequam Deus faceret cœlum et terram, ubi habitabat? In se et apud se habitabat. » Et S. Bernardus, *De Consid.* lib. V, cap. 6 : Ubi erat (Deus), antequam mundus fieret, ibi est. Non est quod quæras ultra, ubi erat; præter ipsum nihil erat; ergo in se ipso erat.»

(2) « Il y a en Dieu la *puissance*, qui est la source de tout, puis la *connaissance*, qui contient le détail des idées, et enfin la *volonté*, qui fait les changements ou productions.» Leibniz, *Monadol.* 48.

modis, quippe quæ solum differunt pro variis objectis circa quæ versantur (1).

373. Tres illæ perfectiones a cæteris igitur ideo maxime differunt, quod repræsentantur notionibus quibus in ipso Deo diversa quædam concipimus, nempe diversos agendi modos, quorum unus, si abstracte sumuntur vel prout in entibus creatis esse possunt, non necessario conjunctus est cum aliis, siquidem ita spectatæ potentia sine intelligentiâ et hæc sine voluntate concipi et esse possint. Attamen, quum perfectiones entis infiniti infinitæ sint, in Deo una earum sine aliis concipi aut esse nequit; neque enim ibi potentia cæca aut non voluntaria, neque intelligentia potenti voluntate carens, neque voluntas agendi potestate intellectuve destituta.

374. Eo autem ordine quo eas enuntiavimus, de tribus his perfectionibus nunc disseremus, quia maxime logicus est. Nam pro nostro concipiendi modo potentia activa, etsi nondum sit intelligentia aut voluntas, his tamen, ut esse possint, ante necessaria est; sicut intellectus, cujus notio non involvit notionem voluntatis, ante necessarius est ut voluntas possit existere.

§ I.

DE DIVINA POTENTIA.

375. Hic exponemus : I. in quo consistat Dei potentia;

(1) Sicut *prudentia* et *sapientia* e. g. ad intelligentiam pertinent, ita ad voluntatem, quatenus cum ipsâ idem aliquid sunt, revocari debent : *amor* et *bonitas*, quum divina voluntas recte vocetur bonitas absoluta et amor omnis boni; *misericordia*, quâ Deus bene vult miseris, qui ipsi velut cordi sunt; *justitia*, quæ est amor ordinis, pro cujusque meritis, bonis præmia et malis supplicia irrogans; *patientia*, quâ Deus noxios vult pati ac sufferre, iisque tempus et subsidia parat ut ad meliorem frugem redeant; aliæ perfectiones, quas recensere longum esset, et quarum nominibus nihil aliud appellatur quam una eademque perfecta Dei voluntas, in se omnino simplex, et solummodo diverse se habens ad diverse agentia entia externa.

II. quî illa se habeat ad id quod dicitur impossibile; III. quî ad illud quod excedit vires naturæ.

376. I. Eo ipso quod infinitus sit Deus, divina potentia non haberi potest velut aliquid mere potentiale, quod non semper actuosum sit, aut quod, ut agat, a statu potentiæ ad statum exercitii transire debeat; sed contra habenda est ut summe activa et nunquam cessans activitas, ut semper actuosa spontaneitas, sive quod idem est, ut continuus, æternus atque immutabilis actus. Quinimo, quum perfectiones divinæ cum Dei essentiâ idem sint (1), Deus ipse activitas pura, actus purus, actus purissimus dici debet, et passim a philosophis et theologis dicitur (2).

377. Ex eâdem divinæ infinitatis notione sequitur, Deum ipsâ solius potentiæ suæ efficaciâ efficere posse quidquid possit, ita ut nullâ alterius ope, nullo instrumento aut temporis intervallo aut aliâ re quavis præter unum arbitrii sui efficacissimi nutum indigeat ad efficiendum sine minimâ difficultate maxima et operosissima quæcunque voluerit. Quod sane non vetat quominus is qui hunc ordinem in hac rerum universitate statuit, ut res aliæ aliis tanquam instrumenta media inserviant ad fines sibi propositos consequendos, et ipse aliorum ope uti possit, ubi hoc ipsi libuerit, ad finem quemdam obtinendum.

378. Ex eâdem Dei infinitæ perfectionis notione etiam sequitur Dei potentiam proprie omnipotentiam esse; siquidem ens quod facere non possit quæcunque voluerit, seu quod non prorsus sit omnipotens, vere Deus esse nequeat.

(1) « Idem est esse Dei et potestas ejus. » S. ANSELM. *De fide Trin.* c. 4.

(2) S. THOMAS, *Summa theol.* p. 1, q. 3, art. 2, 4, 5, 6 et 7, item q. 25, art. 1. S. BONAVENTURA, *Itin. mentis*, c. 3. S. FRANCISCUS SALESIUS, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, chap. 2, ita loquitur : « Il n'y a en Dieu qu'une très-simple infinie perfection, et en cette perfection qu'un seul très-unique et très-pur acte; ainsi, pour parler plus saintement et sagement, Dieu est une seule, très-souverainement unique et très-uniquement souveraine perfection, et cette perfection est un seul acte très-purement simple et très-simplement pur, lequel n'étant autre chose que la propre essence divine, il est par conséquent toujours permanent et éternel. »

379. II. Verum, si hujusmodi Dei potentia est, quæri poterit, 1° num Deus facere possit impossibilia; 2° item an eo quod nonnulla impossibilia dicuntur non negetur Dei omnipotentia; 3° quid proprie dicendum sit impossibile.

380. His quæstionibus breviter respondemus : 1° Sane plurima nec a nobis nec totius naturæ viribus effici possunt et hoc sensu impossibilia sunt, Dei tamen potentiâ possunt fieri; quæ autem stricte vocari debent impossibilia, illa nec per Dei omnipotentiam, sine ullo tamen hujus detrimento, fieri possunt. 2° Illa autem ideo a Deo fieri non posse dicendum est, quia, si fierent, non potentiâ, sed impotentiâ seu veræ potentiæ defectu efficerentur. Quod perspicuum erit, ubi rite ad ea quæ impossibilia dicuntur animum attenderis. Ejusmodi enim sunt, v. g. Deum non posse mentiri, non posse peccare, non posse facere ut duo contradictoria sint vera, ut quæ facta sunt non sint facta. Quæ quidem proprie huc recidunt, Deum efficere non posse quæ cum divinâ naturâ, cum infinitâ essentiâ, cum summâ perfectione pugnent. Unde 3° tandem colligitur, illud omne et solum absolute impossibile dicendum esse, quod ita divinæ perfectæ naturæ repugnat ut illud facere, velle aut permittere Deum penitus dedeceat; atque adeo rationem, cur Deus impossibilia facere non possit, hanc esse, quod infinite potens et perfectus est, seu quod non potest agere contra infinitam suam perfectionem, quæ impotentia profecto summa potentia et summa perfectio est (1). Hinc accuratiores quique philosophi, ubi loquuntur de iis quæ impossibilia dicuntur, cum S. Thomâ hoc apprime notare solent : « convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere (p. I, q. 25, a. 3). »

(1) « Sed et omnipotens quomodo es, si omnia non potes? Aut si non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum esse falsum, et quod factum est non esse factum, et plura similiter, quomodo potes omnia? An hæc posse non est potentia, sed impotentia? Nam, qui hæc potest, quod sibi non expedit, et quod non debet, potest; quæ quanto magis potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum, et

381. III. Quæ naturæ vires excedere creduntur, generatim revocari possunt ad miracula, vaticinia ac revelationem, quo sensu christiani his vocabulis utuntur. Quantum vero ad Dei potentiam referuntur, reduci possunt ad miracula; sunt enim et alia duo miraculorum quædam genera. Hinc, ut 3æ quæstioni satisfiat breviter disseremus : 1° de miraculi notione, 2° de miraculi possibilitate, 3° de ejus necessitate et utilitate, 4° de ejus vi probandi, 5° de modo ejusdem certò discernendi.

382. 1° *Miraculum* vocamus eventum seu factum quod sub sensus cadit quodque, vel ex se vel pro iis in quibus contigit adjunctis tum hominum tum universæ naturæ vires superans, solius Dei sive per se ipsum sive per ens creatum operantis virtute effici potest.

383. 2° Plena *miraculi possibilitas* exigit ut illud fieri possit et ut a nobis cognosci queat. Age porro,

Qui miraculum fieri posse negat, Deum impotentem, imperfectum, finitum, adeoque nullum esse declarat. Nam qui miraculum non effici posse putet, is naturæ auctorem naturæ viribus inferiorem, adeoque impotentem et imbecillem esse, vel Deum nihil præter ipsam cæce et non libere agentem naturam esse contendat necesse est, uno verbo, vel stupidus (1) est vel atheus (2).

Qui miraculum a nobis cognosci posse negat, hoc ipso negat Deum efficere posse ut homines ipsum ab aliis entibus, et ipsius opera ab hominum, animantium aut cæcæ naturæ operibus discernant. Quæ rursus omnipotentiæ divinæ aperta negatio est.

ipse minus contra illas. Qui ergo sic potest, non potentia, sed impotentia. » S. ANSELMUS, *Proslog.* cap. 7, ubi hæc apte prosequitur.

(1) « Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée, serait impie, si elle n'était absurde; ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir, il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? » J. J. ROUSSEAU, *Lettre de la Montagne.*

(2) Materialistæ et pantheistæ, qui nullum præter ipsam necessario agentem naturam Deum agnoscunt, ab atheismi labe purgari nequeunt.

384. At sunt qui aiunt : in miraculi notione includitur suspensio, derogatio sive inversio legis naturæ; sed *a*) leges naturæ prorsus necessariæ sunt et immutabiles; *b*) ut homo discernere posset miraculum ab effectu naturali, omnes naturæ leges cognitas et perspectas habere deberet; nemo autem eas omnes cognoscit. Ergo miraculum fieri nequit, vel saltem non certo cognosci.

385. *Resp.* Miraculo quovis legem naturalem quamdam suspendi aut ei derogari non negamus. At *a*) leges naturæ physicæ non alio sensu necessariæ et immutabiles dici possunt, quam quod nec se ipsis nec ab ullo ente creato suspendi aut immutari queant; non autem eo sensu perinde ac si is qui eas tulit, quum eas ferret, non simul earum derogationem, suspensionem, immutationem in iis quos prævidit casibus pro libitu decernere potuerit. Hoc enim qui inficiatur, finitam naturam infinito suo auctori superiorem esse stolide pronuntiat. *b*) Ut legi naturæ cuidam derogatum esse sciamus, non opus est ut omnes naturæ leges nobis cognitæ sint, sed sufficit ut hanc ipsam legem cui derogatum est satis perspectam habeamus. Etenim, quum omnes naturæ leges hoc pacto necessariæ et immutabiles sint ut se ipsas tollere nequeant, hinc si quando eventum contingere plane constat qui constanti cuidam sufficienter cognitæ legi naturali certo contrarius est, huic legi derogatum esse, eam suspensam esse, non ab ipsâ naturâ, sed a naturæ auctore et moderatore, ultro, prudenter atque ratione naturali dictante judicamus.

386. 3° De *miraculorum necessitate et utilitate* hæc notanda sunt : *a*) Quatenus miraculi nomine generatim intelligitur omne factum quibuslibet naturæ viribus superius atque ipsius Dei virtute effectum, miracula quædam necessaria fuisse ideo censemus, *α*) quia non aliter ipsa rerum natura et naturæ leges oriri potuerunt, et *β*) quia sine miraculo quoquam Deus divinaque hominem obligantia officia homini non sufficienter potuerunt innotescere. Creatio enim et revelatio, quantum ad earum causam spectat, miracula sunt; at sine creatione res hominesque oriri, sine revelatione seu institutione divinâ homines apte doceri nequivissent.

b) Miracula stricte dicta, etiamsi forsan non omnino necessaria dici debeant, manifestissima tamen Dei erga homines curæ, sollicitudinis, ac præsertim paternæ in moralibus providentiæ signa sunt, quam nescio an sine patratis subinde miraculis satis cognitam persuasamque haberemus. Ergo jam ad hoc miracula profecto utilissima sunt.

c) Miracula stricte dicta ad confirmandam divinæ doctrinæ veritatem non tantum perquam utilia sunt, sed etiam quandoque necessaria (1). Ad hoc autem efficacissima ea esse ex mox dicendis facile colligi poterit.

487. 4° Priusquam de *miraculorum vi probandi* loquamur hæc monenda censemus : Miraculum considerari potest vel ut objectum vel ut argumentum fidei seu veritatis religiosæ. De miraculis quæ et quatenus objectum fidei sunt disserere pertinet ad theologos; nostrum est pauca dicere de miraculis quatenus esse possunt argumenta seu probationes veritatis.

388. Veritatis argumentum constituunt miracula quævis, dummodo his duobus characteribus insigniantur : *a*) ut certum sit, undecunque etiam, ea facta, quæ pro miraculis exhibentur, esse vere miracula ; *b*) ut ea reipsa in veritatis probandæ confirmationem edita esse constet.

389. Hujusmodi argumentum firmissimam veritatis probationem esse vel ex eo liquet quod, quum miraculum opus ipsius Dei sit, quæ confirmantur miraculis, a Deo ipso probentur et confirmentur. Deus enim, sive verbis sive factis loquatur, mentiri non potest; mentiretur autem, si id quod miraculo confirmat verum non esset; igitur falsum esse omnino nequit quod vero edito miraculo comprobatur.

Huic etiam causæ tribuendum est, *α*) cur ipsi falsarum

(1) « Hæc necessaria in exordio Ecclesiæ fuerunt. Ut enim ad fidem cresceret multitudo credentium, miraculis fuerat nutrienda. Quia et nos, cum arbusta plantamus, tam diu eis aquam infundimus, quousque ea in terrâ jam coaluisse videamus; et, si semel radicem fixerint, irrigatio cessabit. Hinc est enim quod Paulus dicit : *Linguæ in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus.* » S. Greg. PP. *Hom. XXIX in Evang.*

religionum auctores fictis miraculis doctrinam suam passim stabilire conati fuerint, et β) cur omnes vere sapientes, ubicunque verum miraculum reperiere, et inconcusse et a Deo ipso testatam veritatem agnoverint. Quo utroque facto miraculorum vis probandi mire confirmatur.

390. Miraculum quoddam in ipsam alicujus doctrinæ confirmationem editum esse, colligi debet vel ex ejus adjunctis, ut plerumque fit, vel ex eo quod is qui miraculum operatur, aut in miraculo efficiendo Dei ministrum agit, se in confirmationem doctrinæ suæ agere profitetur (1).

391. 5° Ut factum quodpiam *pro vero miraculo agnosci* possit ac debeat, duo præcipue necessaria sunt : *a*) ut constet factum quod contigisse perhibetur vere evenisse; *b*) ut certum sit illud factum nulli naturali, sed vere supernaturali causæ esse tribuendum. Namque in miraculo ut in quolibet alio eventu distingui debent et veritas effectûs sive eventûs ipsius et causa a quâ effectus ille pendet.

392. Jam vero, *a*) quod ad prius illud pertinet, miraculum in se seu quantum ad rem ipsam sive effectum suum est eventus qui sub sensus corporeos cadit, quique hac ratione minime differt ab eventu naturali. Unde sequitur, utrum eventus vere locum habuerit, sicut contigisse perhibetur, judicandum esse ex regulis, quæ in Logicâ præscribuntur de characteribus et conditionibus testimonii sensuum et hominum legitimi, prout res, de quâ agitur, vel nobis ipsis præsentibus contigit, vel ex aliorum testificatione sive ore sive scripto traditâ ad nos pervenit.

393. Ut autem *b*) discerni possit utrum eventus, quem jam vere contigisse constat, a causâ naturali an a super-

(1) Ita e. g. etiamsi J. J. Rousseau, *Lettre de la Montagne*, lettre II, et *Emile*, tom. III, illud aperte neget, Christus Salvator noster miracula, quæ fecit, in doctrinæ suæ confirmationem operatus est, ut ex Matth. XI, 4 et 5, Joan. X, 25 et 38, XI, 15 et 42, et multis aliis Scripturarum locis constat. Cf. Marc. XVI, 20, ubi miracula in Apostolorum prædicationis confirmationem edita leguntur.

naturali veniat, non raro præter acre ingenium non mediocris scientiarum tum philosophicarum tum naturalium apparatus et diligens requiritur discussio. Etsi enim alia facta tam aperte supra naturæ vires sint ut ordinarii vir ingenii, dummodo attendat, digitum Dei non agnoscere non possit; alia tamen hujusmodi sunt ut de eorum causâ recte judicari nequeat, nisi α) diligenter discussis adjunctis quæ eventum præcesserunt, quæ concomitata et quæ eum sunt secuta, unde sæpe magis quam ex eventu nude in se spectato natura causæ efficientis conspicitur, et β) nisi in subsidium vocato scientiarum physicarum, physiologicarum, medicarum aliarumque consilio. Quare in discernendâ causâ cui tribui debeat prodigium quod evenit, plebi plerumque standum est judicio peritorum, christiani autem omnes prudenter fidunt sententiæ Sedis Apostolicæ, ubi hæc de eâ proloquitur ; quia, præter peculiare Dei præsidium quo Deus Ecclesiæ suæ adest, omnino constat nullum judicium a tribunali quovis post diligentiorem inquisitionem, probiorem in quolibet scientiarum genere versatorum consultationem ac liberiorem discussionem ullibi proferri, quam ubi Roma sententiam fert de facto quoquam tanquam de vero patrato miraculo. Vid. opus Benedicti XIV, *De servorum Dei beatificatione, etc.*

§ II.

DE DIVINA INTELLIGENTIA.

394. Hoc loco breviter dicemus : I. quomodo divina intelligentia concipienda sit ; II. circa quæ versetur ; III. quî se habeat ad futura libera.

395. I. Divina intelligentia non concipi potest ut mera intelligendi sciendive facultas aut potestas, quæ modo intelligat, modo intelligere solum possit ; sed ea necessario habenda est ut scientia actualis sive actus continuus, quo Deus semper perfecte et immutabiliter cognoscit quidquid cognosci potest.

396. Hujusmodi reipsa esse Dei intelligentiam ex eo constat quod Deo enti infinito alia quam infinita scientia esse nequit; scientia autem infinita necessario est qualem modo descripsimus.

397. II. Divinæ intelligentiæ sive scientiæ materia seu *objectum* igitur sunt : *a*) Deus ipse totus et integer; *b*) omnia alia existentia; *c*) mere possibilia, quæ possent quidem existere, si Deus vellet, sed nunquam existent; *d*) necessario futura, seu quæ a causis creatis necessario agentibus producentur; *e*) libere futura, seu quæ a causis liberis fient; *f*) futura conditionata, ut vocantur, nempe quæ nunquam fient, sed quæ fierent, si a causis creatis liberis impleretur conditio quam hæ non implebunt.

398. De his singulis, item de modo quo Deus hæc omnia videat in se ipso, egregie disputat Fenelo (1). Illi tamen qui altius quam par est, finito suo intellectu, intelligentiam infinitam et *modum* infinite intelligendi scrutari et metiri vellet, hoc sapientissimi viri monitum meditandum proponimus : « Ne forte hoc a me, fratres, expectetis, ut explicem vobis, *quomodo* cognoscat Deus. Hoc solum dico : non sic cognoscit ut homo, non sic cognoscit ut angelus; et quomodo cognoscit, dicere non audeo, quoniam et scire non possum (2). »

399. III. Una tantum difficultas hic nobis discutienda est, nempe : quum Deus omnia futura prænoscat, quî fieri possit ut hominum actiones quædam sint liberæ, quum illud quod Deus prævidet profecto non aliter possit fieri quam sicut Deus prævidet.

400. Hæc difficultas pluribus philosophis paganis tanta visa fuit ut nonnulli propterea hominem liberum esse negarent, et nonnulli alii cum Cicerone (*Divinat.* II, 7) potius Dei præscientiam in dubiis ponerent. Scriptor Gallus hodiernæ eclecticæ scholæ patronus litem illorum hoc modo componit : Procul dubio et Deus prævidet futura, inquit,

(1) *De l'existence de Dieu,* etc. part. II, n. 109-118.

(2) S. AUGUSTINUS, *Enarrat. in Psalm.* XLIX, n. 18.

et homo liber est; Deus enim non prænoscit nisi ea quæ necessario futura sunt (1). Mira sane et prorsus eclectica conciliatio!

401. Graviores autem quique viri philosophi *a*) primum hoc notandum esse monent: Quum hinc perspicuum sit Deum omnia cognoscere quæ futura sunt, illinc vero non minus certo constet hominem esse liberum, nec perspicua sit inter duas illas propositiones pugna nullave idearum repugnantia interne evidens, sequitur, si eas inter se conciliare non possemus, non ideo alterutram earum rejiciendam esse, sed solum intellectui nostro perspicientiam infinitam esse negandam (*Logic.* 300).

402. Deinde *b*) iidem illi viri, ad scientiæ divinæ indolem attendentes, tantum abest ut difficultatem propositam minime solvi posse existiment, ut contra his quæ sequuntur rationum momentis eam apte dirimi censeant:

1° Deus res non nude a suis causis omnino sejunctas cognoscit, sed eas cognoscit omnes cum omnibus suis adjunctis, modis, causis et conditionibus; unde actiones necessarias in causis suis necessariis, liberas in suis quasque causis liberis videt, ut adeo actiones nostras liberas non prius futuras quam liberas esse cernat, sed hoc ipso liberas quod futuras, ut belle explicat S. Augustinus (2).

2° Quod caput est, divina præscientia non est ipsa omnium rerum causa efficiens; sed Deus, ut hominem liberum faceret, suæ scientiæ actum, quantum ad hominum actiones liberas, quodammodo pendere voluit ab hominis libero arbitrio, non velut a causâ, sed velut a conditione, sine quâ non hoc quod nunc videt, sed aliud quodcunque faciendum prævideret. Nempe *causa*, seu potius *ratio*, cur Deus prævideat quidquid prævidet, ipsius Dei perfectio est; at *conditio*, sine quâ non voluit Deus prævidere quæ libere a nobis fiunt, est libera humanæ voluntatis electio. Hæc igitur electio, etsi tempore posterior, naturâ tamen seu logice

(1) DAMIRON, *Cours de psychologie*, t. 1, p. 281—296, præsertim p. 289.
(2) *De civitate Dei*, lib. V, cap. 9.

prior esse a nobis concipitur quam divinæ præscientiæ determinatio. Quæ quidem paucis his verbis apprime exposuit S. Hieronymus : « Non, quia ille ventura cognoscit, necesse est nos facere quæ ille præscivit ; sed quod nos propriâ voluntate sumus facturi, ille novit futurum (*In Jerem.* XXVI, 3). »

3° Si stricte loqui velis, divina scientia non tam præscientia quam omniscientia dicenda est ; nam Deo nihil præteritum aut futurum, at omnia sunt præsentia (1), non quod res nondum creatæ jam ipsæ in se existant, sed quod immutabile Dei decretum, cujus efficaciâ statuto tempore existent, Deo nunquam ignotum esse possit ; unde fit ut illa quæ nondum in se ipsis existunt jam æternum existant in mente divinâ sive in Dei scientiâ (2). Jam vero, quemadmodum v. g. aspectus meus, quo te video scribentem, non facit ut necessario scribas, etsi, quum te scribentem video, certissime scribis ; ita scientia, quâ Deus cognoscit quid hoc aut illo temporis momento facturus sis, non efficit ut illud necessario facias ; etsi, scientiâ illâ positâ (quæ liberam voluntatis tuæ electionem tanquam conditionem præcognitam sequitur), certissime facies quod Deo cognitum est (3).

4° Difficultas proposita præsertim inde nata est quod non satis distingueretur quod *certo* ab eo quod *necessario* fit, quæ tamen plurimum differunt. Etenim, quidquid ponas, sive agnoscas sive neges divinam futurorum scientiam, omnia quæ fiunt, etiam fortuita, ut recte notavit Cicero (*De fato*, XII) ante tam certo vera sunt quam postquam sunt

(1) Recte igitur S. Gregorius, *Moral.* XX, 24 : « Quomodo Deus est præscius, cum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur, et scimus quia Deo futurum est nihil ? » S. Augustinus, *Ad Simplic.* II, 2 : « Quid est præscientia, nisi scientia futurorum ? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora ? » *De Trin.* V, 16 : « Apud quem (Deum) nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. »

(2) « Antequam res fierent, et erant et non erant ; erant in Dei scientiâ, non erant in suâ naturâ. » S. Augustinus, *De Gen. ad litt.* V, 18.

(3) Hinc iterum S. Augustinus, *De lib. arbitr.* III, 4, apprime dicit : « Sicut tu memoriâ tuâ non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientiâ suâ non cogit facienda quæ futura sunt. »

facta, nec ideo tamen necessario fiunt. Proinde quod certo futurum esse prævidetur, non propterea necessario est futurum; igitur nec divina præscientia humanæ libertati, neque hæc illi opposita est.

§ III.

DE DIVINA VOLUNTATE.

403. Hoc § expositâ divinæ voluntatis notione investigabimus quomodo ejusdem voluntatis libertas, immutabilitas et efficacia conciliari possint.

404. Dei voluntas non potest intelligi ut mera eligendi potentia, sed necessario concipitur ut actus perfectissimus, proinde omnino liber, immutabilis et efficax.

405. Hanc Dei perfectionem ita definitam qui negaret, Dei voluntatem infinitam esse negaret, atque adeo Deum ipsum negaret.

406. At quomodo divinæ voluntatis libertas, immutabilitas et efficacia concipi et conciliari inter se possunt? Ut huic quæstioni plane et ordinatim satisfiat, eam in tres partes distinctam paulo uberius tractare juverit.

407. I. Si 1° *libertatis* nomen latissime sumitur, id libere agere aliquis dicitur, quod agit alio nemine cogente, sed suapte naturâ, suâ sponte, seu proprio motu, ut aiunt. 2° Si libertatis vox strictius accipitur pro libero arbitrio, quæ et libertas electionis appellatur, illud aliquis libere agit quod, quum omnia ad agendum requisita præsto sunt, facere, potest vel non facere, vel pro hoc aliud quidquam facere, prout ipsi libuerit. 3° Cum *absolutâ* seu perfectâ libertate agere aliquis dicitur, quum in actione suâ nullatenus ab ullo pendet alio, sive quantum ad virtutem eligendi et efficiendi sive quantum ad rationes agendi; nempe et virtutem, quâ agit, et rationem, cur agat, omnem in se ipso continet; vel si actionem suam a conditione quadam externâ pendere velit, eam libere huic conditioni subjicit.

408. Porro, etsi omnis actus divinus in se omnino sim-

plex sit duntaxat et unus, quantum ad ea tamen circa quæ versatur duplex distinguitur, *ad intra*, qui Deum ipsum respicit, et *ad extra*, qui refertur ad res alias a Deo diversas. Priori itaque Deus se ipsum cognoscit, vult, amat; posteriori cognoscit, amat, vult homines et cætera omnia quæ sunt. His positis, nobis hæc dicenda videntur :

409. 1° Deus in omni actu ad intra summe fruitur illâ libertate quam primo loco descripsimus. Etsi enim, quia Deus infinite perfectus est, fieri nequeat ut hujusmodi actum non ponat, aut ut eum aliter ponat quam illum reapse ponit, attamen non ab ullo alio ente ad ipsum ponendum fertur; sed solâ perfectissimâ naturâ suâ, sponte ac libentissime eumdem vult et elicit sive exercet. Eâdem libertate et propter eamdem rationem Deum velle dicendum est illa quæ intrinsece bona et quæ absolute vera sunt.

410. 2° In externo voluntatis suæ exercitio circa illa quæ contingentia sunt Deus fruitur illâ libertate quam secundo loco definivimus. Nam, si Deus sine optione faceret quæ contingentia externe facit, seu si ita ageret ut aliter agere non posset, *a*) Deus minus perfectus videretur ipso homine, quem libero hujusmodi donavit arbitrio; *b*) Deus omnino a suis pendere videretur operibus; quippe quæ non facere, eorum qualicunque bonitate cognitâ, non posset.

411. 3° In actu quocunque Deus est libertatis absolutæ. Quî enim fieri possit ut ens perfectum ab alio quopiam pendeat, sive quantum ad virtutem sive quantum ad rationem agendi sive quantum ad alia quæ ad actum necessaria sunt, nisi quatenus ab eo, tanquam a conditione quadam hoc illove agendi modo, libere pendere voluerit?

In hoc autem puncto maxime sita est differentia inter Dei et hominis libertatem; hujus enim libertas, ut ut vera, nunquam absoluta, at semper finita est, quum nec facultatem eligendi aut agendi a se ipso, nec rationem agendi in se ipso solo habeat, sed quantum ad facultatem illam a Deo, et quantum ad agendi rationem a re voluntati suæ propositâ semper aliquo modo non pendere nequeat.

412. II. *Immutabilitas* divinæ voluntatis in eo consistit

quod Deus quæ semel vult eadem æternum, sine ullâ intermissione, eodem semper modo voluit, vult ac volet, quomodocunque se habeant, mutentur aut agant, quæ præter ipsum existunt.

413. Dei voluntatem hoc sensu immutabilem esse sic probatur : Dei voluntas non cæca est, sed omnia quæ vult propter rationes sapientes et Deo dignas vult; ergo Deus voluntatem mutare non posset, nisi nova aliqua ipsi innotesceret agendi ratio quam antea ignorasset; atqui hoc fieri non potest, quandoquidem nihil unquam ignotum esse possit scientiæ infinitæ; ergo, quæcunque Deus semel vult, ea ipsum æternum et immutabiliter voluisse seu potius velle confiteamur necesse est.

414. At hic nobis occurritur ab iis qui putant ex divinæ voluntatis immutabilitate, si agnosceretur, sequi : 1° creationem esse æternam; 2° hominum preces inutiles esse, quippe quibus Deus moveri nequeat; 3° Deum nec peccatis offendi nec peccantium pœnitentiâ posse placari; 4° nulla a Deo fieri posse miracula; 5° Deo nullam esse libertatem electionis.

Sed quam male illud putent, ex his paucis probatur.

415. 1° Decretum Dei seu voluntas, cujus efficientiâ mundus creatus est, æternum fuit, est et erit. Attamen, quum hoc æterno decreto non statutum sit ut mundus æternum existeret, sed ut a Deo definito tempore incipiat, pergat et desinat, non est cur dici possit ex hujus decreti æternitate sequi illud æternum executioni mandari.

416. 2° Si Deus non æternum cognovisset quæ preces ab hominibus hoc aut illo tempore funderentur, profecto sequetur quod adversarii putant. Sed illud non sequi patet ex eo quod, dum Deus æternum vult quidquid hominibus singulis quoque vitæ suæ tempore contingeret, illud non velit nullâ habitâ ratione eorum quæ homines bene vel male facerent : sed illud vult penitus visis et præcognitis quibusque hominum actionibus. Eamdem ergo vim habent preces nostræ ac si Deus illis non prævisis flecteretur eo momento quo fiunt; nam in causâ sunt cur Deus potius hoc quam aliud

quidpiam immutabiliter velit erga eos a quibus illas novit esse fundendas.

417. 3° Sane Deus non prorsus eodem modo offenditur et placatur ac homo, etsi aliquantum simili tamen. Quum enim omnem singulorum hominum totius vitæ seriem plane simul perspectam et æternum cognitam habeat, erga hominem quemque immutabiliter amore ac benignitate affectus est pro tempore et actibus quibus homo bene agit, et simul odio et indignatione affectus est pro tempore et actionibus quibus homo male se gerit. Similia ipsi homines providi et constantes quodammodo faciunt.

418. 4° Divinæ voluntatis immutabilitas non officit divinæ potentiæ efficiendi miracula. Nam quum Dei scientia omnes res et omnia complectatur tempora, eo ipso momento æterno, si ita loqui fas est, quo Deus has illasve naturæ leges tulit, unà statuit se hoc illove definito tempore propter rationes sive adjuncta simul a se æternum præcognita contra vel præter eas leges acturum. Itaque decretum futuri miraculi non minus æternum est quam decretum quo leges naturæ constitutæ sunt.

419. 5° Libertas imperfecta mutabilis est, quia imperfecta est; libertas perfecta immutabilis, quia perfecta est. Libertas optionis exigit ut eligens, dum eligit, propter rationem prudentem inter plura unum eligere possit quod vult. Jam vero in homine et momentum quo eligit et actus electionis transeuntia sunt; in Deo autem utrumque æternum ideoque immutabile est. Actus ille æternus liber est, quia quamdiu Deus illum ponit non est adstrictus ad unum; immutabilis est, quia omniscio nulla postea innotescere potest ratio prudens antea ignota mutandi sententiam.

420. Si dicas Deum semper esse liberum, atque adeo semper posse mutare sententiam, respondemus in actu divino non distingui posse, ut in actu humano, duo momenta sibi succedentia, quorum priori actus libere ponitur et posteriori confirmari aut mutari possit.

421. III. Divinæ voluntatis efficacia in eo consistit quod Deus omnia assequatur quæ vult eo quo illa vult modo.

422. Antequam Dei voluntas hoc sensu efficax et omnipotens esse probetur, hæc nota :

1° Quod spectat ad ea quæ vult, multiplex Dei voluntas distingui consuevit, hoc contenta versiculo :

Præcipit ac prohibet, permittit, consulit, implet.

2° Quantum ad modum quo ea vult, præsertim quo *implet,* seu quo Deus assequitur finem tum proximum tum ultimum quem singulis quibusque rebus præstituit, distinguitur Dei voluntas *absoluta* et *conditionata.* Absoluta voluntas est quâ Deus aliquid vult nullâ habitâ ratione actionum nostrarum ; conditionata, quâ aliquid vult ratione habitâ nostrarum actionum tanquam conditionum a quibus ipse decreta sua pendere libere voluit. Hæc igitur non dicitur conditionata, quasi incerta, mutabilis aut suspensa maneret ; quum conditiones illæ, certe a nobis hoc aut illo modo implendæ, æternum Deo cognitæ sint.

3° Deus finem omnino ultimum creationis tum hominis tum rerum omnium vult absolute ; alios autem nostræ creationis fines plerosque vult conditionate.

423. Quæ quum ita sint, facile intelligitur Deum omnia, quæ vult, eo assequi modo, quo ea vult assequi. Exempli et dilucidationis causâ seligemus ea quæ forsan maximam difficultatem parere nonnullis videbuntur, scilicet quomodo divina voluntas, quæ vult salutem omnium hominum et peccata non vult, et efficax et omnipotens et finem suum attingere dici possit, etiamsi neutrum illorum efficiatur.

Quî illud fiat evidenter ostendunt quæ sequuntur : Deus unum prorsus absolute vult assequi, nempe finem omnino ultimum, quæ ipsius divinæ gloriæ patefactio est ; cætera autem vult conditionate, puta hoc pacto : vere vult omnes et singulos homines æternum felices fieri, eisque offert subsidia ad eam felicitatem consequendam necessaria ; sed, ut ipsorum felicitas tanto melior et tanto magis cum humanâ naturâ consentanea sit, vult ut homines humano more felicitatem illam obtineant, hoc est, eam mereantur, seu recto rationis et libertatis suæ usu sibi eam comparent. Ut autem vere mereri possint, vult permittere ut libero suo arbitrio

in utramlibet partem utantur, sive bene sive male. Itaque peccata vult prohibere et prohibet, prout ipsius expostulat sanctitas; sed alias ob rationes non minus divinitate suâ dignas non vult ea impedire, hoc est, facere ut fieri nequeant. Ideoque felicitatem quam omnibus paravit, et quam omnibus vult præceptam, sed non utcunque collatam, iis vult impertiri qui conditiones præscriptas impleverint, et iis negare qui non impleverint. Omnes autem vult infinitæ suæ perfectioni gloriam dare, bonos misericordiæ, malos justitiæ exempla exhibendo. Ergo Dei voluntas semper impletur eo quo ipse vult modo (1).

424. Ex Dei potentiâ, intelligentiâ et voluntate simul consideratis colligi debet quid censendum sit de quæstionibus quas exponent duæ quæ sequuntur appendices.

APPENDIX I. DE ORIGINE MALI.

425. Hæc gravissima quæstio, quæ sit mali, præsertim mali moralis origo, et quî istud cum Dei bonitate conciliari possit, non nisi ex christianæ philosophiæ principiis solvi potest.

426. Ut porro tota solvatur, distingui debet : 1° *malum metaphysicum,* quod in eo consistit quod entia creata, homines præcipue, naturæ imperfectæ seu finitæ sint; 2° *malum physicum*, hoc est, dolores, miseriæ, morbi, alia adversa et incommoda quæ hominis corpus et animum affligunt; 3° *malum morale,* seu peccatum, quo homo legem divinam violans Dei inimicus evadit.

(1) Hæc more suo præclare explicat S. AUGUSTINUS, *In Psalm.* CX : « Non sic constituta sunt opera Domini, inquit, ut creatura in arbitrio libero constituta Creatoris superet voluntatem, etiamsi contra ejus faciat voluntatem. Non vult Deus, ut pecces; nam prohibet. Tamen, si peccaveris, ne putes, hominem fecisse quod voluit, et Deo accidisse quod noluit. Sicut enim vult, ut homo non peccet, ita vult peccanti parcere, ut revertatur et vivat; ita vult postremo in peccato perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Ita, quidquid elegeris, omnipotenti non deerit, unde suam de te compleat voluntatem. »

427. I. *Mala metaphysica* unde veniant et quî cum Dei bonitate non pugnent, ex his patet : 1° Res creata, producta, aut præter unum Deum quomodocunque existens, infinitæ perfectionis esse aut concipi omnino nequit. 2° Res creata quævis minori jure a Deo quam vas luteum a figulo postulare potest cur non pluribus ac melioribus perfectionibus donata sit, quum omnia quæ possidet ex gratuitâ Dei liberalitate acceperit.

428. II. *Mala physica*, quibus homo obnoxius est, duplicis generis sunt. *a*) Ad prius genus pertinent dolores et incommoda quæ patimur, dum corpus nostrum contusione, vulnere, mutilatione, aliove simili modo læditur aut morbo laborat. Atqui plerumque fit ut et metu dolorum præmoniti ejusmodi læsionibus ac morbis opportune occurramus, et ut ægroti aut læsi doloribus excitemur ad graviora mala, v. g. integram corporis dissolutionem ac mortem, salutari medicatione antevertenda. Ergo non est cur quæratur quî hæc mala cum Dei bonitate conciliari possint, quandoquidem manifesta ejusdem bonitatis signa sunt. *b*) Ad alterum genus spectant ærumnæ, ægritudines, cæteræ animi et corporis afflictationes quas hominum genus in præsenti naturæ suæ statu patitur. Eorum originem, si mens avocatur a malo morali quod homo commisit et a fine morali ad quem creatus est, explicari non posse, at his consideratis, facile posse censemus. His enim positis, intelligimus, quî mala illa physica exercendis virtutibus et peccatis vitandis occasionem præbeant, culpas contractas abstergant, animum ad præsentium voluptatum contemptum atque ad æternorum bonorum amorem et consectationem incitent, et ita plurimum conferant ut finem nostrum certius et facilius assequamur. Quare, si hac ratione spectantur, eorum permissio aperto divinæ bonitatis argumento est.

429. III. Totus igitur difficultatis cardo vertitur in concipiendâ origine mali moralis seu peccati eoque cum Dei bonitate conciliando. Quæ quæstio ut clare tractetur, agemus primum de peccati possibilitate, deinde de ejus existentiâ.

430. Ut *mali moralis possibilitas* plane concipiatur, satis erit hæc notare : 1° Deus mundum creare non potuit nisi

inter res creandas entia libera (quales sunt homines) creare vellet. 2° Entium liberorum creatio Deo digna est. 3° Deus entia libera creare non potuit et ipsis legem moralem non ferre. 4° Lex moralis enti finito posita necessario includit notionem violationis possibilis. 5° Ergo possibilitas mali moralis est consequentia necessaria creationis entis liberi legi subjecti. 6° Proindeque mali moralis possibilitas non pugnat cum Dei bonitate. Hæc breviter probari hoc modo possunt.

431. 1° Deus mundum sine ullis entibus liberis creare non potuit; ejusmodi enim creationis finis Deo dignus esse nequit. Nam sine creaturis ratione et libertate præditis 1° mundus mera esset machina Dei digito dirigenda. 2° Nullum inter Deum et res creatas fœdus foret et commercium amoris, nulla libera gratiarum actio, nullus cultus Deo dignus. 3° In mundi administratione perfectiones Dei non tam perspicue elucerent, nec esset cui illæ elucerent; nam in gubernatione rerum libertate carentium aut sola fere aut quam maxime saltem potentia elucet; at cum potentiâ sapientia quoque multo clarius enitet, quando providentia, tot agentibus liberis velut a suo dominio manumissis et suspenso potentiæ exercitio, fines tamen suos perfectissime consequitur, ac efficit ut tot discordes hominum voluntates liberrime in totius universi bonum conspirent. 4° In administratione item morali patefiunt sanctitas, justitia, bonitas, alia attributa cum his connexa, quorum, regnante fatali quadam necessitate, ne obscurum quidem indicium foret.

432. 2° Entium liberorum creationem Deo plane dignam esse, tum ex modo dictis patet, tum eo quod ex libertate homini bona præstantissima veniunt. Nam sit homo intelligens at libertate destitutus, jam 1° ipsi vel perpetua de eâdem re cogitatio, vel series cogitationum fatali necessitate connexa erit : inde autem nullus rationi ac prudentiæ locus, nullus suavissimis animi voluptatibus quæ ex liberis inquisitionibus, inventis, vitæ institutis, collocutione cum hominibus promanare solent. 2° Careret etiam jucundissimo illo gaudio, quod liberæ electiones etiam in rebus vilioribus, constans virtutum exercitatio, præcipue conscientia

recti nobis adfert. 3° Quod præcipuum est, a libertate omnis homini dignitas, quia sine libertate nullum vere meritum esse potest. Ergo sine libertate homo ne ens morale quidem foret, sed mera machina, ut ipse J. J. Rousseau bene notavit, *Emile*, l. 4, t. 2, p. 50.

433. 3° Deus entia libera creare non potuit sine lege morali ipsis positâ. Nam 1° Deus non potest esse indifferens circa liberas creaturarum actiones, ergo eas lege morali regere debet, alias præcipiendo, alias prohibendo. 2° Deus nihil prorsus inutile et mancum efficere potest; atqui hominis libertas sine lege morali, quæ necessaria illius norma est, facultas ad nullum bonum utilis et omnino manca foret.

434. 4° In legis moralis notione includi possibilitatem peccandi seu legis violandæ per se patet. Lex enim non consistit in cogendo aut impediendo, sed in præcipiendo et prohibendo, in promittendo et minitando.

435. 5° Ergo possibilitas peccandi consequentia necessaria est creaturæ liberæ legi subjectæ. Nam positis iis quæ hujusmodi creaturæ notio involvit hoc ipso illa ponitur possibilitas.

436. 6° Ergo possibilitas mali moralis non pugnat cum Dei bonitate. Nullum enim ex tribus quæ ad eam possibilitatem necessaria sunt cum Dei bonitate pugnat, quin potius singula hanc bonitatem commendant, nempe existentia entis finiti, libertas et lex moralis.

437. *De mali moralis existentiâ* porro hæc notanda sunt : 1° Ratio cur malum morale existat libertatis abusus est. 2° Dei bonitas non postulat ut libertatis abusus penitus impediatur. 3° Ergo permissio mali moralis non pugnat cum Dei bonitate. En quî hæc evidentia fiant :

438. 1° Ratio cur malum morale existat est libertatis abusus. Nam malum morale nihil aliud est quam libera legis violatio.

439. 2° Bonitas Dei non debet libertatis abusum penitus impedire, tum *a*) quia concipi nequit quî libertatis finitæ usus stare possit sine facultate abutendi, tum *b*) præsertim

quia libertatis nostræ abusu Dei infinita sapientia fines optimos obtinet, nimirum patefactionem suæ justitiæ in puniendis, misericordiæ in condonandis, longanimitatis in tolerandis delictis; actus item virtutis pœnitentiæ, reditûs ad meliorem frugem, satisfactionis in iis qui peccaverunt, patientiæ, fortitudinis, constantiæ in illis qui ab improbis injuste vexantur. Adde, Deum præterea propositis maximis præmiis nos ad bonum impellere, et contra intentatis gravissimis suppliciis a malo absterrere; qui modus gubernandi creaturam rationalem et liberam aptissimus est, ac proinde etiam bonitati infinitæ maxime consentaneus.

440. 3° Ergo permissio mali moralis non pugnat cum Dei bonitate. Non enim pugnat, nisi bonitas divina postulet ut vel malum morale absolute impossibile reddatur, vel saltem in hominibus malus libertatis usus penitus impediatur; atqui neutrum bonitas divina postulat : ergo...

441. Concludere igitur jure possumus mala quæ in hoc mundo sunt non pugnare cum Dei bonitate. Nam omnia mala quæ in hoc mundo experimur vel metaphysica sunt vel physica vel moralia; sed horum permissio non pugnat cum infinitâ Dei bonitate; ergo...

Itaque Deus optimus, salvâ suâ in nos bonitate, omnia hujus mundi mala permittit; neque necesse est ut aliud præterea principium malum a se existens comminiscamur.

APPENDIX II. DE OPTIMISMO.

442. Hæc difficillima quæstio, quæ potissimum versatur in conciliandis Dei potentiâ, sapientiâ, bonitate ac libertate in operibus externis, male solvitur ubi vel una ex his perfectionibus non recte consideratur. Ad eam solvendam plures opiniones multum diversæ etiam sub eodem nomine prolatæ sunt. Nos quidem, quod non longe disserere de hac materiâ possumus, solum breviter indicabimus opiniones extremas, et eam proponemus quæ cæteris prudentior videtur. Dicimus igitur :

443. 1° Cartesii arbitrarismus rejiciendus est. 2° Male-

branchii et Leibnitii optimismus defendi non potest. 3° Deus ex rationibus convenientiæ et libere facit quæcunque facit exterius.

444. I. Cartesius 1° contendit in mente divinâ nullam rerum creandarum ideam ullo modo antecessisse voluntati creandi, quâ voluntas ad hoc potius quam aliud quidquam faciendum incitaretur; sed absolute necessarium fuisse, ait, ut hæc voluntas æternum indifferens esset ad omnia quæ facta sunt aut unquam fient. 2° Deinde asserit omnia quæ sunt, etiam veritates necessarias, e. g. tres angulos trianguli æquales esse duobus angulis rectis, ideo solum esse quia Deus illa esse voluit; voluit autem ex mero arbitrio sine ullâ ratione aut ideâ prælucente (Rép. 6es obj. VI).

445. Age vero, hoc pacto Deus 1° sine intelligentiâ, sapientiâ aut providentiâ esse fingitur, sed velut cæca natura arbitrario, imo fortuito procedere. 2° Evidenter nihil ex naturâ seu essentiâ suâ verum, bonum aut justum esse dicitur. Quod utrumque maxime insulsum et impium est.

446. II. Leibnitius, suo rationis sufficientis principio nixus, contendit Dei voluntatem ratione ita duci ut ex omnibus quæ possibilia esse cognoscit necessario eligat optimum, atque hoc sensu mundum quem creavit omnium possibilium optimum esse, non quidem quantum ad singulas partes, sed si universus simul consideratur (*Théod.*). Unde sequitur Deum necessario mundum creavisse, nec Deum potuisse alium mundum aut ea quæ in mundo sunt aliter creare quam sunt.

447. Malebranchii opinio hæc est : Deus liber est ut exterius agat vel non agat, sed si vult agere, vi sapientiæ suæ necessario illud facit quod ex omnibus possibilibus perfectissimum est. Ad hoc enim inviolabili ordine invincibiliter determinatur. Hinc etiam Incarnatio omnino necessaria fuit, quum sine eâ creatio mundi imperfecta foret, et opus Deo indignum. Itaque præsens rerum universarum ordo omnium possibilium optimus est (*De la nature et de la grâce*).

448. Leibnitius quidem Malebranchio constantior sibi est, sed uterque ex arbitrarismi charybdi in fatalismi scyllam

incidisse videtur. Illud enim ex utriusque systemate aperte sequitur, alium ac præsentem rerum ordinem a Deo constitui non potuisse, quin imo Deum nihil aliter posse facere quam facit, proindeque Deum nullâ frui libertate optionis, sed suâ sapientiâ adstringi ad unum. Quæ omnia egregie redarguit Fenelon, *Réfutation du système du P. Malebranche, etc.* præsertim c. 6—8.

449. III. Inter illas opiniones extremas plures mediæ sunt. Nostra hæc est : Deus in operibus externis vere fruitur libertate optionis ; præsentem rerum ordinem libere elegit ; neque necessitate naturæ, neque vi sapientiæ aut alterius perfectionis coarctatur ut non possit facere alia aut meliora quam quæ facit (S. Th. p. 1, q. 25, a. 5 et 6). Attamen omnia quæ facit ex fine se omnino digno operatur, et ex rationibus quas vocant convenientiæ, quibus fit ut Deus nihil faciat aut facere possit quam quæ ad finem illum aptissime servire queunt, utque omnia quæ fiunt ad eumdem finem sapientissime dirigat.

450. Hæc opinio, quam ideo tenemus quod omnes perfectiones divinas optime conservare et conciliare videtur, etiam optimismus mitigatus appellatur (1), at potius congruismus vocaretur.

(1) Hunc optimismum, non absolutum, sed relativum, etiam pluribus locis defendunt S. Augustinus et S. Thomas. Prior quidem *De quant. an.* c. 33, n. 73 : « Justitiâ summi et veri Dei... factum est, ut non modo sint omnia, sed ita sint ut omnino melius esse non possint. » Et *De lib. arb.* I, 5 : « Quidquid verâ ratione melius occurrit, hoc scias fecisse Deum tanquam bonorum omnium conditorem. » Posterior p. 1, q. 47, a. 3 : « Natura facit quod melius est, et multo magis Deus. » Et q. 48, a. 2, ad 3 : « Deus et natura et quodcunque agens facit quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte nisi per ordinem ad totum. » Item q. 25, a. 6, ad 3 : « Universum, suppositis istis rebus, non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum universi consistit ; quorum si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. » Similia habet ib. q. 22, a. 2, ad 2; q. 47, a. 2, ad 1.

CAPUT QUINTUM.

DE DIVINA PROVIDENTIA.

451. Perfectiones Dei operativæ ad extra simul consideratæ *divinam Providentiam* constituunt; etenim Dei potentia, intelligentia et voluntas, quatenus referuntur ad eum qui a Deo constitutus est entium universorum, sive carentium sive ratione utentium, ordinem, illud ipsum est quod Dei Providentia appellatur, quæ a S. Thomâ recte definitur *ratio ordinis rerum in finem existens in mente divinâ* (p. 1, q. 22, a. 1), seu Deus quatenus causa est quâ entia omnia in suum dirigantur finem. Porro divina Providentia, si latissime sumitur, hæc tria præcipue complectitur : rerum *creationem, conservationem* et *gubernationem,* quæ propterea divinæ providentiæ actus et operationes, item effectus nuncupantur. Gubernatio etiam sola Providentiæ nomine donatur, ubi hoc strictius accipitur. De singulis seorsim disseremus.

SECTIO I.

DE DIVINA RERUM CREATIONE.

452. Hoc loco agemus de creationis notione, possibilitate, existentiâ et de modo quo concipi debeat.

453. I. *Creatio* passim definitur *entis productio ex nihilo,* vel *entis productio solâ voluntate,* vel etiam *productio substantiæ nondum existentis,* hoc est, actus omnipotentis Dei voluntatis quo aliquod quod nondum existebat, sed possibile tantum erat, ens existens efficitur, nullâ ad hoc adhibitâ jam existente materiâ.

454. II. Deo veram creandi potentiam esse perspicue videt quisquis animo attendit potentiam infinitam omnia posse quæ non evidenter inter se pugnant. Illud præterea datâ operâ jam probavimus (209).

Hanc Dei potentiam negant materialistæ, et pantheistæ, hoc nixi effato : Ex nihilo nihil fieri potest.

Sed quî illud effatum intelligi debeat et nihil creationi contrarium contineat, jam supra (287) monstravimus, ubi etiam aliæ in hanc rem difficultates solutæ sunt.

455. III. Rerum existentium originem non sine creatione explicari posse, ac proinde non solum in Deo creandi potentiam, sed et creationem ipsam esse agnoscendam, dupliciter probatur : 1° quod alii modi, quibus nonnunquam rerum originem explicare conati sunt, cum divinâ perfectione pugnent; 2° quod hæc rerum origo sola Deo digna et divinis perfectionibus consentanea sit, atque adeo sola cum veri Dei notione possit conciliari. Nempe :

456. 1° Quod ad 1m pertinet, qui creationem negant, mundi materiam vel a se æternam esse ponunt, vel casu aliove modo a se ortam esse, vel a Deo per emanationem processisse. Sed singulæ illæ hypotheses insulsæ et Deo indignæ sunt. Nam

457. *a*) Si materia a se æterna est, a Deo non pendet, saltem quantum ad originem suam. Jam vero qui illa effutit, Deum omnino perfectum esse inficiatur, ut pote a quo non omnia prorsus pendeant; sed qui Dei perfectionem infinitam negat, Deum tollit; igitur materiam a se æternam ponens, si sibi penitus constat, in atheismum prolabitur. Mitto dicere, ne longior sim, minime intelligi quî fieri possit ut res mutabilis, inconstans et omnibus successionum vicissitudinibus obnoxia, qualia materiam et omnia entia mundana esse novimus, simul a se æterna esse possit.

458. *b*) Qui materiam casu fortuito aut alio quovis modo a se ipsâ ortam esse velit, eam a nihilo tanquam a causâ suâ efficiente productam esse ponit. Nam primo materiam se producentem ponit, antequam illa existat; proinde tanquam illius productionis causam nihil astruit. Sed hoc sensu ex nihilo nihil fieri potest. Præterea materiam iterum a Deo non pendentem ponit.

459. *c*) Qui cum nonnullis pantheistis rerum originem derivant a primævâ potentiâ seu potentialitate quâdam, se ipsam necessario evolvente et cum progressu temporum se ab infimâ conditione ad superiores quasque formas elevante,

hi verbis, non re differunt ab illis qui præcedunt, et iisdem refelluntur argumentis ac ii qui materiam a se ipsâ æternam esse contendunt. Etenim, si potentialitatem illam seu primævum materiæ semen aliquid vere rei esse putas, idem dicis ac is qui materiam a se æternam affirmat; sin illam nihil rei esse ais, res a nihilo productas esse declaras. Deinde in utrâque hypothesi materiam et res existentes a Deo non pendere declaras. Denique causam asseris continuo producentem effectus se ipsâ majores.

460. *d*) Emanationis sive emanentis sive immanentis systema, quæ plerorumque pantheistarum hypothesis est, cum veri Dei notione multifariam aperte pugnat. Nam α) res quæ existunt necessario existere contendit, proinde Deum non liberum, non perfectum astruit, non Deum igitur. β) Nihil aliud existere posse ponit quam quæ reipsa exstiterunt, existunt et existent; atque adeo divinam potentiam insulse coarctat; quin etiam meram entis cujuscunque possibilitatem negat (211). γ) Quoniam ex hac hypothesi materia et entia mundana aliquid idem cum Deo sint, quippe cujus evolutiones aut variæ affectiones sint, sequitur Deum affici omnibus defectibus materiæ et rerum mundanarum; infinitus igitur finitus, et omnino perfectus dicitur imperfectus. δ) Quum ex hoc systemate Deus nihil producat nihilve producere possit quam se ipsum, seu potius variis modis se ponere tantum possit, et ita velut excrescendo ipse rerum universitas seu mundus fiat, Deus omnino sterilis seu infecundus fingitur, ut Fenelonii verbo utar, qui nullam a se diversam producere queat substantiam. Quo quid indignius de Deo dici possit plane non video.

Quæcunque igitur præter creationem rerum origo fingatur, ea cum infinitâ Dei perfectione manifesto pugnat.

461. 2° Creatione solâ modo Dei prorsus digno rerum origo concipi et explicari potest. Nam hac ratione solâ *a*) Deum intelligimus fecundum, qui entia a se reapse diversa producat. Hac ratione solâ *b*) Deum omnino perfectum concipimus, qui rerum creatarum defectibus non ipse afficitur, eos non in se ipsum recipit, eos non ipse patitur. Hac ra-

tione solâ *c*) Deum concipimus modo qui solus cum omnipotentiâ congruit, nempe libere et solo efficacissimæ voluntatis imperio producentem omnia quæcunque voluit, atque in nihilo suo relinquentem alia quæ fieri possent, sed quæ ideo non fiunt quod ipse ea non vult fieri.

Ex quibus illud consequens est, creatione non solum potuisse produci, sed, quum existat, hac viâ reapse productam esse hanc rerum universitatem.

462. IV. Quæ pertinent ad *modum* quo creatio a nobis concipienda sit reduci possunt ad quæstionem quo sensu Deus mundi causa dici debeat. Quam quæstionem quum ad Ontologiam reservemus, hic summatim tantum hæc dicemus :

463. Deus nec causa materialis nec formalis causa mundi dici potest, quia utroque illo asserto Deus cum mundo aliquid idem esse diceretur. Sed Deus dici debet mundi causa efficiens, quia actu suo mundum creavit, et causa finalis, quia universa propter se ipsum ut omnium finem absolute ultimum operatus est, item causa exemplaris hoc sensu :

464. Deus se perfecte cognoscit; quare se cognoscit omni modo quo possit cognosci, nempe et ut in se omnino perfectus et ut imperfecte imitabilis. Itaque Deus essentiam suam contemplans se videt et ut ens absolute perfectum et ut archetypum ad cujus similitudinem alia entia potest producere. Hoc archetypum etiam divina idea creaturarum vocatur, quæ in se una, sed quatenus relata ad creaturas multiplex est, quia creaturæ Dei absolutam perfectionem imperfecte tantum et partim ac proinde gradibus secundum varias creaturas variis imitari possunt, eo circiter modo quo prototypum quoddam creatum, cujus varias solum partes variæ imagines exhiberent, in se unum et relatum ad eas imagines multiplex foret, etsi ejusmodi prototypi unitas nunquam tanta sit quanta divinæ essentiæ :

465. Porro, quatenus possibilia æterna sunt, universa entia mundana ante creationem in mente divinâ existunt et vivunt tanquam divinæ ideæ, sicut ædificii construendi adumbratio in mente architecti et sicut imagines nondum effectæ in suo prototypo continentur. Et per creationem entia quæ

in se hactenus nihil sunt, secundum divinas ideas existentiâ ipsis propriâ donantur (1).

SECTIO II.

DE DIVINA RERUM CONSERVATIONE.

466. De divinâ rerum conservatione exponemus 1° quid sit, 2° quî probetur, 3° quomodo continuata creatio dici possit.

467. I. Rerum conservatio, prout hic intelligitur, est actus quo Deus facit ut existere pergant entia omnia quæ et quamdiu existunt; nempe est actus divinæ intelligentis et omnipotentis voluntatis, quo rebus, quas creando primum existere libere voluit, servando existentiam cuique suam libere continuat.

468. II. Hujusmodi rerum conservationem fieri posse liquet; quandoquidem tantum abest ut ea cum Dei aut cum rerum naturis pugnet, ut contra cum ipsis quam optime quadret.

469. Quinimo ex Dei et entium finitorum naturis inter se collatis ipsa hujus conservationis necessitas liquide sequitur.

Nam 1° si ponas ens quodpiam a Deo non conservari, hoc ipso ponis *a*) non omnia omnino pendere a Deo, quod cum Dei perfectione aperte pugnat. *b*) Simul ponis Deum illius rei conservationem non reapse velle seu erga illam indifferentem esse, quod iterum perfectæ naturæ contrarium est.

2° Si jam ad entia finita mentem convertis, ultro hoc videbis : quum ipsis existentia minime sit essentialis, hinc, quemadmodum non vi naturæ suæ existere cœperunt aut

(1) Ea quæ de Deo mundi causâ exemplari hic descripsimus nituntur verbis S. Augustini, *Lib. de quæst.* 83, q. 46, *De gen. ad litt.* V, 15 et 18; Ven. Bedæ, in verba : *Quod factum est in ipso vita erat;* S. Anselmi, *Monol.* c. 9; S. Thomæ, p. 1, q. 15, a. 2 et q. 18, a. 4, *Cont. Gent.* I, 54. Cf. A. Tits, *Théorie de la création.*

incipere potuerunt, ita nec vi naturæ suæ pergunt aut pergere possunt existere; pergunt autem; ergo vi et voluntate alienâ pergere dicantur necesse est. Idem his aliis probatur verbis : Nihil existere potest sine ratione sufficiente vel internâ vel externâ. Porro enti infinito soli sufficiens existendi ratio est interna; sed quibusvis entibus finitis externa est; quandoquidem in horum naturâ nihil continetur quo a non esse ad esse pervenerunt, quodve efficiat ut fieri non possit ut ea non existant. Jam vero, sicut ratio cur existere cœperunt, non in ipsis, sed in entis infiniti voluntate quæri debet, ita et ratio cur pergant existere non nisi ex eâdem benignissimâ voluntate potest repeti.

470. Porro, eodem argumento etiam probatur, non tantum essentiam et existentiam nude spectatam, sed et vires et perfectiones omnino omnes quæ entibus finitis insunt a Deo pariter conservari debere ut iis inesse pergere possint.

471. Nemo igitur de divinâ rerum conservatione dubitare poterit, nisi ingenio tam bardus sit ut ex hac diligentiâ Deo aliquid molestiæ aut laboris obvenire putet.

472. III. Quæstio an conservatio continuata creatio sit, ad hanc revocari potest, an actus, quo Deus res existere tempore a se definito voluit, sufficiat ut hæ toto illo tempore pergant existere. Hanc porro serio in controversiam vocare illi tantum possunt qui hæc duo non satis attente considerant : α) fieri non posse ut Deus unquam se indifferentem habeat ad operis sui existentiam aut continuationem, et β) omnem actum divinum esse æternum, permanentem, immutabilem. Sufficit ergo ut Deus semel voluerit; sed eo ipso quod voluit etiam velle pergit, atque adeo semper actuose conservat (S. Thom. p. 1, q. 8, a. 1).

SECTIO III.

DE DIVINA RERUM GUBERNATIONE.

473. Hoc loco breviter exponetur divinæ gubernationis notio, existentia et œconomia.

474. I. Rerum gubernatio, quæ a Senecâ acute appellatur *ars æterna cuncta temperantis Dei* (Epist. 71), nihil aliud est quam ipsa Providentia strictius accepta, et in eo consistit quod Deus res omnes in finem ipsis præstitutum dirigat legibus suæ et ipsarum naturæ accommodatis.

475. Res quasque ita dirigi posse ex eo liquet quod illa gubernatio neque Dei neque entium finitorum naturæ repugnet, sed contra ipsis maxime congruat.

476. II. Quin etiam necessariam illam esse inde ostenditur quod eam omnino postulet et infinita Dei perfectio, ut pote a quo nihil non pendens esse potest, et ipsa rerum indigentia, quippe quæ ex se ipsis finem sibi certo præstitutum non habeant, neque per se solas ad finem suum pertingere possint. Et hac ratione quidem velut *a priori* Providentiam esse probatur.

477. Illud autem *a posteriori* eisdem illis argumentis efficitur quibus probatur existere verum Deum; quare illa hic sine explanatione memorasse satis erit.

1° *Argumentum cosmologicum.* Mundum legibus voluntate sapientissimâ et potentissimâ stabilitis gubernari, non nisi a plebeis et luscitiosis illis philosophis negari possit qui ex effectibus causam cernere nequeant.

2° *Argumentum anthropologicum.* Qui vel obiter humani corporis fabricam, humanæ mentis indolem, et hujus utriusque substantiæ conjunctionem commerciumque meditatur, hominem summe sapientis et potentis voluntatis artificium esse non videre non potest.

3° *Argumentum psychologicum.* Homo qui ad animi sui sensa attendit et ad modum quo sapiens quisquis se gerit erga res quæ ab ipso pendent, vel quas ipse efficere opportunum judicavit, eo ipso intelligit et ineluctabiliter sibi persuadet sapientissimum hominum et mundi conditorem sensis vere similibus, at perfectis, affici erga opera sua, atque adeo fieri non posse ut optimus rerum effector eas providâ curâ suâ non prosequatur (1).

(1) « Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat aut desti-

4° *Argumentum historicum.* Genus hominum universum, præsertim viri quique doctissimi et sapientissimi, philosophi omnium ætatum præstantissimi, imo excepto exiguo, si ad aliorum numerum confertur, veterum ac recentiorum epicureorum spernendo grege et illorum dignâ sobole pantheistarum sibi constantium parvâ manu, sapientiæ studiosi omnes Providentiam uno semper ore professi sunt.

5° *Argumentum morale.* Qui Providentiam tollit, eum hoc ipso omnia præcepta moralia, horum obligationem et sanctionem, proinde religionem omnem, atque adeo, quoad penes ipsum sit, hominum felicitatem, securitatem, societatem ipsam tollere, in propatulo est (1).

6° *Argumentum metaphysicum.* Exclusâ Providentiâ seu divinâ rerum omnium gubernatione, qualem supra definivimus, Deus infinite perfectus cogitari nequit.

7° Si tandem advertis ad id quod volunt, sive qui negant sive qui affirmant divinam Providentiam, illud efficitur, eos qui negant, Deum etiamsi nomine teneant, reipsa tamen inficiari. Ens enim Providentiâ carens, quidvis esse poterit, sed Deus esse nequit.

478. Firmissimum igitur et indubium manet, Deum omnia providentissimâ curâ complecti, sive quod idem est, Deum

tuat quod ipse condendum putavit? Si injuria est non regere, nonne major est injuria fecisse et non curare?» S. Ambros. *Offic. min.* I, 13.

(1) « Sunt enim philosophi et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem Deos. Quorum si vera sententia est, quæ potest esse pietas? quæ sanctitas? quæ religio? Hæc enim omnia pura ac caste tribuenda Deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid a Diis immortalibus hominum generi tributum. Si autem Dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec omnino curant, nec quid agamus animadvertunt, nec est quod ab his ad hominum vitam permanere possit, quid est quod ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictæ simulationis, sicut reliquæ virtutes, ita pietas inesse non potest, cum quâ simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est; quibus sublatis, perturbatio vitæ sequitur et magna confusio. Atque haud scio, an, pietate adversus Deos sublatâ, fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus justitia tollatur.» Cicero, *Nat. Deor.* 1, 2.

posse, scire et velle, ut singula entia non casu fortuito, temere, indifferenter, cæce, promiscue, sine fine aut normâ existant, sed legibus et viis eorum naturæ congruis ad finem a Deo ipsis præfixum dirigantur.

479. III. Porrò, ut hujus Providentiæ *œconomiam,* quoad ejus fieri possit, penitus intelligamus, necesse est ut prænoscamus, sicut entium ratione carentium et ratione præditorum natura magnopere differt, ita eorum et fines et leges quam plurimum inter se differre.

480. 1° Differunt eorum *fines.* Entia ratione destituta minime propter se ipsa condita sunt; nullus igitur finis ipsis proprius præstitutus est. Sed solum existunt ut tanquam instrumenta ad aliorum entium finem consequendum inserviant; unde fit ut, quum has partes expleverunt aut explere non amplius possunt, jam existere desinant. Entia autem ratione fruentia, ut homines, etsi non solum propter se, vere tamen etiam propter se ipsa creata sunt; etenim, quanquam summus eorum finis sit patefactio gloriæ Creatoris, simul tamen ipsis pro fine ipsis proprio constituta est sua felicitas libere promerenda; quare tum finem suum consequuntur, quum ad felicitatem nunquam amittendam perveniunt.

481. 2° Differunt hujus utriusque generis entium *leges.* Entia ratione orbata legibus physicis diriguntur; entia ratione prædita, quatenus physica sunt, etiam legibus physicis, quatenus autem intelligentia sunt, legibus moralibus gubernantur (1).

482. Hoc autem inter eas leges potissimum interest. Leges physicæ proprie *vires* sunt, quæ suâ efficaciâ entia quibus accommodantur cæcà et inexpugnabili necessitate ad naturalem eorum finem protrudunt, et ad eum certo et recta conducunt, nisi ab alio ente illis legibus subtrahantur, atque eo ipso aliis legibus eàdem necessitate agentibus subjiciantur. At leges morales *principia* seu *præcepta* sunt,

(1) Quatenus leges morales et physicæ ipsâ entium, quibus regendis inserviunt, naturâ nituntur, utræque *naturales* vocantur et sunt, quanquam hoc nomen speciatim tribui solet legibus physicis quæ universam naturam seu rerum corporearum universitatem moderantur.

quæ non cæcâ et fatali coactione propellunt hominem v. g.; sed intellectui proposita hominis voluntatem alliciunt, ut rectâ eorum observantiâ finem suum ipse promereatur.

483. Non est cur hoc loco diutius immoremur in exponendâ divinæ Providentiæ œconomiâ erga entia ratione destituta. Tanti vero momenti sunt quæ pertinent ad peculiarem illam Providentiam seu ad leges morales quibus Deus homines gubernat, ut ea, saltem breviter, aliquanto distinctius explanare debeamus. Hæc autem sunt 1° ipsa legum illarum latio, 2° auxiliorum ad leges illas servandas concessio, 3° legum earumdem decretoria sanctio.

§ I.

DE PROVIDA DEI LEGISLATIONE MORALI.

484. Eo ipso quod existunt Deus et homo, ambo præstantes eâ naturâ quam ipsis esse novimus, morales quædam inter eos intercedunt relationes. Hæ relationes vere leges sunt, dummodo vel hoc ipso quod Deus illas velit ab homine servari.

485. Porro, fieri posse, imo ex divinæ voluntatis perfectione omnino sequi ut Deus velit has relationes, quæ utriusque naturam necessario consequuntur, ab homine servari, prorsus evidens est. Atque hoc uno argumento plane ostenditur possibilitas, necessitas et existentia saltem alicujus legis divinæ hominem vere obligantis.

486. Potest autem (ut iterum ex Dei et hominis naturis bene consideratis liquet) Deus velle ut homo servet non tantum ea quæ utriusque naturas necessario sequuntur, sed etiam quæ eisdem solummodo consentanea sunt. Priores leges *naturales*, posteriores *positivæ* vocari solent.

Præterea, etsi fieri nequeat ut Deus velit quæ contra suam aut hominis rationem naturamve sunt, velle tamen potest ut homo nonnulla agnoscat quæ sunt supra humanam rationem, utque faciat quæ supra naturam humanam sunt, seu quæ homo suis solis viribus naturalibus nequeat,

auxilio autem superiori adjutus possit efficere. Illa *mysteria* seu dogmata rationis captum excedentia, hæc *præcepta supernaturalia* nuncupantur.

487. Summa earum legum, seu summa eorum quæ Deus vult, tum ut homines agnoscant (dogmata), tum ut faciant (officia) sive erga Deum sive erga se quisque ipsum sive erga entia alia, alios homines præsertim, uno vocabulo nominatur *Religio*. Quæ proinde *naturalis*, *positiva*, *suprarationalis*, vel *supernaturalis* dicitur, prout secundum hanc aut illam partem consideratur.

488. Quæ quum ita sint, 1° sequitur religionem universe sumptam esse *possibilem*, tum quia a Deo homini præscribi, tum quia ab homine servari potest.

2° Sequitur, religionem etiam universam homini vere esse *naturalem*, et quatenus hominis naturâ nititur, et quatenus hominis naturæ consentanea est, et quatenus ipse naturâ suâ fertur ad ejus observantiam agnoscendam.

3° Sequitur, religionem homini esse *necessariam*, seu tam necessarium esse ut homo religionem colat, quam necesse est ut secundum suam naturam vivat, ut Deo a quo omnino pendet præcipienti obediat, utque finem suum viis naturæ suæ congruis assequatur.

4° Sequitur, quum Deus omnes homines simili naturâ donaverit, hoc est, ratione, sensu morali ac libero arbitrio similiter ornaverit, inter Deum et omnes homines easdem esse relationes, atque adeo omnibus hominibus leges latas esse easdem, proindeque religionem *unam* tantum esse et omnibus hominibus *eamdem*.

5° Quum homo animo et corpore constet, et duplex illa substantia æqualiter a Deo pendeat, sequitur religionem, ut utriusque illius substantiæ naturæ consentanea sit, *internam* simul et *externam* esse debere.

6° Quum Deus illam religionis partem quam legem et religionem naturalem vocant necessario voluerit, hoc ipso quod hominem hac quâ ipsum donavit naturâ præditum esse voluit, cæteras autem religionis partes omnino liberâ benevolentiâ addiderit, sequitur : *a*) jam *a priori* demonstratum

esse religionem *existere* quantum ad priorem illam partem, at *b*) quantum ad reliquas partes illud *a posteriori* esse probandum, nempe probando existentiam revelationis positivæ.

§ II.

DE AUXILIORUM AD LEGEM SERVANDAM CONCESSIONE.

489. Primo per se patet Deum, ut pote summe sapientem, ubi vult hominem ad finem suum pervenire, etiam velle debere ea quæ ad hunc finem consequendum necessaria sunt; nam qui vult finem, eo ipso, si sapit, velle debet media. Deinde Deus, ut pote summe bonus, creaturæ suæ deesse nequit, nisi hæc culpâ suâ illius bonitatis indignam se fecerit. Denique hominis dependens et imperfecta natura firmissimo argumento est hominem sibi non sufficere, seu ex se id non posse ut legem quâ finem suum assequi debet impleat. Ex quibus efficitur necesse esse ut Deus homini ea omnia largiatur, vel saltem largiri paratus sit, quibus homini opus est ut legem servet et eâ servandâ finem sibi a Deo propositum obtineat.

490. Illa porro quæ huc necessaria esse videntur præcipue hæc duo sunt : 1° ut Deus hominibus legem notam faciat, et 2° ut eis præstet vires et opes quibus actiones suas ad legem cognitam conformare possint.

491. I. Quod ad prius spectat, nemo negat legem nullam nos obligare nisi sit promulgata. Legis moralis sive religionis promulgatio fit divinâ revelatione. Revelationem philosophi distinguunt naturalem et positivam.

492. Revelatio *naturalis* seu rationalis a plerisque vocatur quâ homo solis rationis naturalis viribus, nullâ institutione divinâ adjutus, suâ sponte veritatem agnoscit; quæ rationis exercitatio revelatio divina dici potest, quatenus ratio nostra ipsa donum Dei est. Revelatio *positiva* est actus, quo Deus vel per se vel per legatum suum homini patefacit veritatem, quam homo solâ sponte suâ non potest cognoscere

vel saltem non cognoscit. Quatenus homo revelatione positivâ docetur dogmata officiave rationem ac vires nostras naturales sibi relictas excedentia, hæc revelatio *supernaturalis* dicitur. Quatenus positiva revelatio docet veritates quæ rationem non superant, eadem etiam naturalis vocari potest.

493. Nemo dubitat quin homo ratione jam utens plurima quæ ad legem moralem pertinent solis suæ rationis naturalis viribus cognoscere possit. Præterea nemo dubitat quin ratio nostra revelationis *subjectum* sit seu animi humani facultas quâ revelata quævis recipienda sunt. Sed non inter omnes philosophos convenit utrum homini necessaria sit et existat revelatio positiva. Increduli, v. g. materialistæ, pantheistæ, rationalistæ passim negant; catholici et christiani omnes cum plurimis paganis optimis nixi rationum momentis affirmant.

494. Hujusmodi revelationem a Deo fieri posse, nemo negaverit nisi de ipsâ Dei naturâ sive perfectione male et falso sentiat. Quis enim Dei potentiam et sapientiam perpendens in dubium vocarit an Deus hominem aliâ viâ, quam ipsum donando solâ cognoscendi et ratiocinandi facultate, vera quædam docere possit sive naturalia sive supernaturalia?

495. Quod ad positivæ revelationis necessitatem spectat : 1° philosophi increduli non inficiantur talem revelationem fieri debere, si Deus hominem aliquid doceret quod supra rationem est. Sed illi plerique tenent hominem nihil hujusmodi a Deo doceri posse; omnes autem tenent et nihil hujusmodi a Deo hominem doceri et ad cognoscendum ea quæ ad legem naturalem pertinent revelatione positivâ minime opus esse.

2° Philosophi christiani omnes existimant et posse hominem a Deo ea doceri quæ supra nostram rationem sunt (quod facillime probatur *a priori*), et hominem reipsa plura hujusmodi esse doctum (quod *a posteriori* probant), et ad illa docenda opus esse revelatione positivâ. At nonnulli eorum putant hominem positivæ revelationis auxilio minime indigere ad ea cognoscenda quæ ad legem seu religionem naturalem pertinent.

3° Nos autem præterea censemus, non quidem homini opus esse ut singulà dogmata et officia naturalia eâ revelatione doceatur, sed illam ita necessariam esse ut homo, nisi revelationis positivæ immediate vel mediate particeps fiat, ad plenum rationis usum, quantum ad moralia præsertim, non perveniat. Scilicet censemus eas esse naturales rationis humanæ vires ut, si homo sive ipsâ revelatione positivâ sive traditione a primævâ revelatione profectâ nonnulla legis moralis præcepta primaria doceatur, deinceps possit solo rationis suæ exercitio plura naturaliter vera inde deducere et certo cognoscere ; sed, si omnino sibi solus relinquitur, non possit ullum legis moralis præceptum tam distincte cognoscere ut illud certo teneat aliave ex illo tute concludat.

496. Hæc censemus, non quod putemus fieri non potuisse ut Deus hominem majori rationis efficaciâ donaret quam quâ nunc fruimur ; sed quod experientiâ constat hominem in eo quo nunc vivimus statu (de solâ enim præsenti naturæ nostræ conditione loquimur), nisi docendo juvetur, ad perfectum rationis usum non pervenire, nihilve eorum quæ legem moralem constituunt tam aperte cognoscere ut de eo penitus certus sit et tuto ratiocinari possit. Quæ quum alibi probavimus (*Logic.*), ea hic memorasse et exposuisse satis erit.

497. Necessaria ergo *a*) est revelatio positiva quantum ad ea quæ supra rationem sunt, si Deus talia a nobis vere cognosci velit. Quod eum velle solum *a posteriori* probari potest, quemadmodum a theologis et ab iis qui philosophiam revelationis late prosequuntur probatur aptissime.

b) Revelatio positiva etiam nobis pro præsenti hominis statu necessaria est quantum ad ea quæ non sunt supra rationem, quia est conditio sine quâ non possit homo plenum rationis usum circa moralia pertingere.

c) Existere revelationem positivam igitur partim *a priori* probatur, ex ejus necessitate. Præcipue autem illud probatur *a posteriori* eâ ratione quâ factum publicum quod plurimis, maximis et apertissimis veritatis characteribus emi-

net. Quæ quidem argumenta tractant theologi et philosophi qui philosophiam revelationis exponunt (1).

498. II. Auxilia quæ homini ad legem cognitam implendam necessaria, ideoque a Deo præstanda sunt, ad duplex genus revocari possunt, 1° concursum naturalem et 2° gratiam supernaturalem, prout actiones lege præscriptæ vel naturalis vel supernaturalis ordinis sunt.

499. 1° Postulat enim supremum Dei in omnia creata dominium et completa hominum a Deo dependentia ut sicut ad existendum ita ad agendum Deus continuo illos adjuvet, illorum facultates et vires sustineat, efficiatque ut secundum naturam suam operari queant. Ad hæc autem non sufficit ut Deus hominibus agendi facultates et vires semel concesserit, et eos jam non amplius curans, deinceps plane sibi ipsis relinquat, siquidem eo ipso homines non amplius a Deo penderent. Quod sane evidentius est quam ut longiore probatione indigeat.

500. 2° Pariter evidens est auxilia quibus mediis homo agere et finem suum pertingere debet ejusdem ordinis esse debere ac illud quod debet efficere. Proinde, quum ad quævis opera naturalia perficienda homini opus sit concursu Dei naturali, *a fortiori*, si Deus hominem destinat ad finem supernaturalem et propterea ipsi actiones quasdam supernaturales præcipit, jam ex ipsius Dei et hominis consideratione sequitur opus esse ut Deus homini concedat gratias, ut vocant, supernaturales quæ vere sufficiant ut homo iis adjutus possit præcepta illa implere. Quid enim gratia hujusmodi, quam theologi actualem nuncupant, nisi præsens Dei auxilium, ex merâ bonitate homini datum vel oblatum, quo homo ea possit efficere ad quæ efficienda vires naturales non sufficiunt?

501. Et hæc de illo argumento delibasse satis erit; nam homini opera quædam supernaturalia esse peragenda, non philosophiæ, sed theologiæ probandum est, quæ illud probat

(1) In hanc rem studiosæ juventuti valde commendamus *Conférences prononcées dans l'église du Gesu à Rome, pendant le Carême de* 1851, *par le R. P. Ch. Passaglia, de la Compagnie de Jésus.*

quam firmissime. Illa paucissima quæ hic obiter ex re nata diximus, ideo memorasse juvit ut pateat quam apte inter se nexa et rationi consentanea sint omnia quæ catholici de Deo rebusque divinis credunt et sentiunt.

§ III.

DE DECRETORIA LEGIS MORALIS SANCTIONE.

502. Legis sanctio duplex distinguitur, *antecedens* et *consequens*. Prior consistit in eo ut statuantur legem servantibus præmia et legem violantibus supplicia decernenda; posterior in eo sita est ut iis qui legem servarunt præmia illa et iis qui violarunt supplicia ista reipsa conferantur.

503. Utraque illa sanctio legi cuique, ut efficax et justa sit, necessaria est; adhæc tanta esse debet ut apta sit ad inducendum hominem prudentem ut propter eam legi obediat.

Prior illa sanctio speciatim necessaria est ut homo legi subjectus sciat quâ conditione legi obedire debeat, ut ejus voluntas prudenti rationis momento ad legi obediendum incitetur; nam, ut legem libere et rationabiliter servet, necesse est ut cognoscat rationem quâ videt se sapienter et modo liberâ suâ et intelligenti naturâ digno agere, si illam impleat, et se secus facere, si negligat aut violet.

Posterior necessaria est ne præmiorum promissio et pœnarum comminatio putidum mendacium, vanum ludibrium et horrenda deceptio sit.

Fieri ergo nequit ut lex divina quâ homines ad finem suum diriguntur duplici illâ sanctione careat; quâ unâ probatione sat superque ostenditur illam existere.

504. Sed in quâ re definitâ sanctio illa posita est?

Si Dei et hominis naturam attente consideras, illinc videbis hominis indolem eam esse ut ad legem servandam efficaciter induci nequeat nisi eam servando se felicem et violando infelicem futurum sciat; illinc autem cernes Deum, ut pote summe bonum, non potuisse hominem condere qua-

lem eum condidit nisi ipsum felicem fieri vellet, si homo felicitatis obtinendæ conditiones servaret; unaque conspicies finem omnino ultimum divinarum legum et actionum haud alium esse posse quam patefactionem divinæ gloriæ et perfectionis. Ex quibus illud efficitur, legis moralis sanctionem in eo necessario consistere ut legem observantes felicitatem consequantur, quâ Dei gloria magis ac magis nota fiat et amata, atque ut legem prævaricantes felicitate illâ priventur, quo saltem inviti gloriam dent divinæ perfectioni et justitiæ, quæ hoc pacto se exhibet summe venerandam et honorandam.

505. Porro, quantumvis certa sit hæc legum divinarum sanctio, attamen nec semper nec efficaciter obtinetur in hac vitâ, nec ullo argumento probari potest necesse esse ut in hac vitâ obtineatur; unde sequitur aliam nobis post hanc manere vitam, ubi legis moralis sanctio et finis quem Deus nos creando sibi proposuit omnino absolvatur.

At, quia illam materiam alibi (*Anthropol.*) tractavimus, jam huic tractatui finem facimus, Deum optimum enixe deprecantes ut hoc opusculum, quod ad ipsius perfectionem explicandam et vindicandam suscepimus, sibi piissime dicatum et sacratum accipiat.

FINIS.

INDEX.

		Pag.
Dedicatio.		5
Præfatio.		7
Introductio.		9
PARS PRIMA. DE ATHEISMO.		15
CAP. I.	*De atheismo in universum spectato.*	ib.
CAP. II.	*Atheismi confutatio.*	19
CAP. III.	*Quî Deum esse recta probari possit.*	23
CAP. IV.	*Argumenta quibus Deum existere probatur.*	28
	§ I. Argumemta physica.	ib.
	Difficultatum solutio.	31
	§ II. Argumenta moralia.	37
	Solutio difficultatum.	48
	§ III. Argumenta metaphysica.	56
	Solutio Difficultatum.	64
	Corollaria.	66
PARS SECUNDA. DE POLYTHEISMO.		73
CAP. I.	*Polytheismi notio et confutatio.*	ib.
CAP. II.	*Monotheismus primæva hominum religio fuit.*	77
CAP. III.	*De unius Dei cognitione a gentibus conservatâ.*	82
CAP. IV.	*De polytheismi origine et causis.*	92
CAP. V.	*De dualismo seu ditheismo.*	95
PARS TERTIA. DE PANTHEISMO.		101
CAP. I.	*Pantheismi notio, formæ ac præcipua dogmata.*	ib.
CAP. II.	*Pantheismi historia.*	104
CAP. III.	*Hodie renascentis pantheismi causæ.*	111
CAP. IV.	*Confutantur pantheismi primaria dogmata.*	116

Cap. V. *Confutatur pantheismus a suâ philosophandi methodo.* 119
Cap. VI. *Confutantur pantheismi argumenta principia.* 134
Cap. VII. *Confutatur pantheismus a consequentiis.* 148
Difficultatum solutio et corollaria. 158
Pars quarta. De monotheismo. 161
Cap. I. *Quî Dei perfectiones concipi debeant.* ib.
Cap. II. *Quî perfectiones divinæ dividi possint.* 171
Cap. III. *De attributis Dei quiescentibus.* 178
Cap. IV. *De attributis Dei operativis.* 184
§ I. De divinâ potentiâ. 185
§ II. De divinâ intelligentiâ. 192
§ III. De divinâ voluntate. 196
Appendix I. *De origine mali.* 201
Appendix II. *De optimismo.* 205
Cap. V. *De divinâ providentiâ.* 208
Sect. I. *De divinâ rerum creatione.* ib.
Sect. II. *De divinâ rerum conservatione.* 212
Sect. III. *De divinâ rerum gubernatione.* 213
§ I. De providâ Dei legislatione morali. 217
§ II. De auxiliorum ad legem servandam concessione. 219
§ III. De decretoriâ legis moralis sanctione. 223

INDICIS FINIS.

Nota subjecta, quæ ad pag. 69, lin. 5, pertinet, suo loco a typographo omissa fuit.

« Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere quod divinam essentiam videat; quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei virtutem causæ non adæquantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, et per consequens nec ejus essentia videri. Sed quia sunt ejus effectus, a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo an est, et ut cognoscamus de ipso ea quæ necesse est ei convenire secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa, et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quæ ab eo causantur, et quod hæc non removentur ab ipso propter ejus defectum, sed quia superexcedit. » S. THOMAS, *Summa theol.* p. 1, q. 12, a. 12.